~~293~~ Bibl. Mont. 293-2

<36606084470012

<36606084470012

Bayer. Staatsbibliothek

Die angeblichen Schriften

des

Areopagiten Dionysius,

übersetzt

und

mit Abhandlungen begleitet

von

J. G. V. Engelhardt,

Doctor und ordentlichem Professor der Theologie, Universitätsprediger und Direktor des homiletischen Seminariums in Erlangen.

Zweyter Theil.

Sulzbach,

in des Kommerzienraths J. E. v. Seidel Kunst- und Buchhandlung,

1823.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

Seite.

I. Von der himmlischen Hierarchie 1

1. Kapitel. Der Presbyter Dionysius an seinen Mitpresbyter Timotheus 3

2. Kapitel. Das Göttliche und Himmlische wird ganz passend durch unähnliche Symbole angedeutet . 5

3. Kapitel. Was Hierarchie sey, und was der Nutzen, der daraus fließt 13

4. Kapitel. Was der Name der Engel bedeute . 16

5. Kapitel. Warum alle himmlische Wesenheiten insgesammt Engel genannt werden . . . 20

6. Kapitel. Welches die erste, welches die mittlere, welches die letzte Ordnung der himmlischen Wesenheiten sey 21

7. Kapitel. Von den Seraphim, Cherubim und Thronen und deren ersten Hierarchie . . . 23

8. Kapitel. Ueber Herrschaften, Mächte und Gewalten und über ihre mittlere Hierarchie . . . 28

9. Kapitel. Von den Fürstenthümern, Erzengeln und Engeln und von ihrer letzten Hierarchie . . 32

10. Kapitel. Wiederholung und Zusammenfassung der englischen Wohlordnung 37

11. Kapitel. Warum alle himmlische Wesenheiten mit einem gemeinschaftlichen Namen himmlische Kräfte genannt werden 38

12. Kapitel. Warum die Engel Hierarchen der Menschen genannt werden 40

13. Kapitel. Warum es heiße, daß die Seraphim den Propheten Jesaias gereinigt hätten . . . 42

14. Kapitel. Was die überlieferte Zahl der Engel bedeute 48

15. Kapitel. 49

II. Von der kirchlichen Hierarchie 59

1. Kapitel. An den Mitpresbyter Timotheus der Presbyter Dionysius. — Ueber Ueberlieferung und Ziel der kirchlichen Hierarchie 61

2. Kapitel. Von dem, was bei der Erleuchtung (Taufe) vollbracht wird 67

	Seite
1. Abtheilung	68
2. Abtheilung. Das Geheimniß der Taufe . .	68
3. Abtheilung. Beschauung	72
3. Kapitel. Von dem, was in der Synaxis vollendet wird	78
1. Abtheilung	79
2. Abtheilung. Das Geheimniß der Versammlung (σύναξις) oder Gemeinschaft (κοινωνία) . .	80
3. Abtheilung. Betrachtung	81
4. Kapitel. Von dem, was bei der Salbung vorgeht und vollendet wird	95
1. Theil	69
2. Theil. Das Geheimniß der Weihe des Salböls .	96
3. Theil. Betrachtung	97
5. Kapitel. Ueber die Weihen der Priester . .	106
2. Abtheilung. Das Geheimniß der Priesterweihen .	113
3. Abtheilung. Betrachtung	114
6. Kapitel. Von den Ordnungen, welche geweiht werden	118
2. Abtheilung. Das Geheimniß der Mönchsweihe .	121
3. Abtheilung. Betrachtung	121
7. Kapitel. Von den Weihen der Todten . .	125
1. Theil.	126
2. Abtheilung. Geheimniß über die heilig Gestorbenen	128
3. Abtheilung. Betrachtung	129
III. Der theologische Unterricht des Proclus . .	139
IV. Einzelne Sätze aus dem Kommentare des Proclus über den ersten Alcibiades des Plato zur Erläuterung des Dionysius	263
V. Einzelne Erläuterungen über die Dogmatik der areopagitischen Schriften	291
VI. Neueste Hypothese über den Zweck der areopagitischen Schriften	321

I. Von

Von der himmlischen Hierarchie.

Erstes Kapitel.

Der Presbyter Dionysius an seinen Mitpresbyter Timotheus.

Inhalt. Alles Licht und alle geistige Gnade kommt von Gott dem Vater auf uns herab und vereinigt uns mit Gott.
Anrufung Christi. Versprechen die himmlischen Hierarchieen aus der Schrift zu erklären. Dieselben haben nur einen buchstäblichen Sinn, wenn sie auch einen mannichfaltigen bildlichen Sinn zulassen.
Die himmlischen und geistigen Dinge werden in der Schrift unserer Fassungsgabe gemäß in materiellen Bildern beschrieben. Art und Weise, wie unser Geist von diesen Bildern aus zu himmlischen Betrachtungen aufsteigen könne.

§. 1.

Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe ist von obenher, herabsteigend vom Vater des Lichtes; aber auch jeder Ausfluß der vom Vater erregten Lichterscheinung, der vom Guten gegeben in uns eindringt, erfüllt uns wiederum als eine einigende Kraft, indem er uns aufzieht, und zu der Einheit des verbindenden Vaters wendet, und zu seiner vergöttlichenden Einfachheit. Denn aus ihm und zu ihm sind alle Dinge, wie die heilige Schrift sagt. (Röm. 11, 36.)

§. 2.

So rufen wir also Jesum an, das väterliche Licht, das wahrhafte, seyende, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt (Joh. 1, 8.), durch welchen wir den Zugang zum Vater haben, welcher der Urquell des Lichtes ist; und wenden uns zu den vom Vater aus überlieferten Erleuchtungen der heiligsten Aussprüche, nach

Kräften, und schauen, so viel wir vermögen, die von ihnen symbolisch und anagogisch uns gezeigten Hierarchieen der himmlischen Geister, nehmen mit festen materielosen Augen das Geschenk des Urlichtes und des über das Urlicht erhabenen Lichtes, welches uns die seligsten Hierarchieen der Engel in typischen Symbolen zeiget, und kehren uns von demselben wieder in seinen einfachen Strahl. Denn die Gottheit verliert nie die ihr eigne einige Innerlichkeit, und wenn sie zur anagogischen und einigenden Mischung derer, für die sie Vorsicht trägt, geistig sich füllt und herausgeht, so bleibt sie doch in sich selbst fest, in unbewegter Einerleiheit stark gefestiget, und zieht die nach Kräften zu ihr aufstrebenden ihnen gemäß zu sich und einiget sie in ihrer einfach machenden Reinigung. Denn wir können unmöglich das Licht des göttlichen Strahles anders gewahr werden, als wenn er durch die Mannichfaltigkeit heiliger Verhüllungen, um uns aufzuziehen eingehüllt ist, und unsrer Fassungskraft und Natur mit väterlicher Vorsicht angepaßt.

§. 3.

Daher hat die urvollkommene Bestimmung des Heiligen, unsre heiligste Hierarchie der überweltlichen Nachahmung der himmlischen Hierarchieen gewürdiget, und indem sie die erwähnten materielosen Hierarchieen mit materiellen und gestalteten Bildern vermannichfaltigte, sie uns so überliefert; daß wir, gemäß unserem Wesen, von den heiligsten Gebilden aufgeführt werden zu den einfachen urbildlichen Auffuhrungen und Aehnlichungen. Denn es ist unserm Geiste unmöglich, zu jener materiellen Nachahmung und Anschauung der himmlischen Hierarchieen aufgehoben zu werden, wenn er sich nicht einer materiellen Leitung bedient, indem er sich die Schönheiten der Erscheinung als Abbilder der unsichtbaren Wohlgestalt denkt, und den sinnlich empfindbaren Wohlgeruch als das Bild der geistigen Austheilung. Die materiellen Lichter als Bilder der immate-

riellen Lichtgebung; und den durch den Verstand erhaltenen heiligen Unterricht als Bild der vollendeten geistigen Anschauung; und die Reihen der Ordnungen hienieden in Bezug auf den harmonisch göttlichen Zustand der Ordnung; und so die Theilnahme an Jesu und den Empfang der göttlichen Eucharistie und was sonst den himmlischen Wesen überweltlich, uns aber symbolisch mitgetheilt wird. Wegen dieser uns gemäßen Vergöttlichung nun, hat jene menschenliebende Urweihe auch die himmlischen Hierarchieen uns gezeigt — und indem sie unsre hiesige Hierarchie zu ihrem Diener annahm, durch die uns mögliche Aehnlichung mit jener göttlichen Heiligung die überhimmlischen Geister in himmlischen Bildern dargestellt, in den Zusammensetzungen der Theile der heiligen Schrift, daß sie auch uns durch das Sinnliche zu dem Geistigen führe und aus den heilig gebildeten Symbolen zu den einfachen Gipfeln himmlischer Hierarchieen.

Zweites Kapitel.

Das Göttliche und Himmlische wird ganz passend durch unähnliche Symbole angedeutet.

Inhalt. Eintheilung des Werkes.

Jene Gestalten, wodurch himmlische und geistige Dinge beschrieben werden, sind den Dingen selbst unähnlich.

Erläuterung der Frage, warum es besser war, jene himmlischen Dinge durch niedrigere als durch edlere Gestalten abzubilden.

Die heilige Schrift hat eine doppelte Art der Beschreibung; die eine durch ähnliches, die andere durch unähnliches; so sagt sie auch von Gott einiges durch Bejahung, anderes durch Verneinung (positiv und negativ.) Verneinungen sind den Bejahungen vorzuziehen; unpassende Aehnlichkeiten sind geschickter, unsern Geist zu erheben.

Aus allen Dingen kann etwas Gutes entnommen werden; in welchem Sinn sind Begierden, Zorn und dergleichen zu verstehen, wenn sie Engeln beigelegt werden.

Warum Gott selbst in den heiligen Schriften seine Beinamen bald von den höchsten, bald von mittleren, bald von den niedrigsten Dingen erhalte.

---

§. 1.

Zuerst muß ich nun wohl auseinandersetzen, was ich für den Zweck der Hierarchie überhaupt halte, und was jede einzelne ihren Eingeweihten nützt; darauf muß ich die himmlischen Hierarchieen aufführen nach ihrer eigenen Offenbarung in den heiligen Schriften; sodann angeben, in welchen heiligen Bildern die Beschreibungen der heiligen Schriften die himmlischen Ordnungen darstellen, und zu welcher Einfachheit man durch diese Bilder aufgeführt werden müsse; daß nicht auch wir mit der Menge unheilig wähnen, die himmlischen gottgestaltigen Geister seyen vielfüßige oder mit vielen Gesichtern begabte, nach der Thiergestalt der Ochsen oder der Wildgestalt der Löwen gebildet; oder nach der Gestalt krummgeschnäbelter Adler; oder nach der haarigen Flügelnatur der Vögel geformt; daß wir uns nicht feurige Räder über dem Himmel einbilden, oder materielle Sitze, deren die Gottheit zum Ausruhen bedürfte; und vielfarbige Pferde und lanzentragende Feldherren, und was uns sonst von den heiligen Schriften als heilige Gestaltung, in der Mannichfaltigkeit deutsamer Symbole überliefert wird. (Ezech. 17, 7. — Dan. 7, 9. — Zachar. 1, 8. — 2 Macc. 3, 25. — Jos. 5, 13. —) Denn kunstlos hat sich die heilige Schrift bei gestaltlosen Geistern poetischer heiliger Bildungen bedient, unsere Fassungskraft, wie gesagt, berücksichtigend, und für die dieser Fassungskraft eigne und ihr natürliche Aufführung zum höchsten Sorge tragend, und ihr diese anagogischen Beschreibungen gemäß bildend.

§. 2.

Sollte es einem scheinen, die heiligen Zusammensetzungen wären wohl anzunehmen, weil das Einfache an sich selbst unbekannt und uns unsichtbar sey, und hält er die bildlichen Beschreibungen der heiligen Geister in der Schrift für unwahrscheinlich und diese ganze harte und so zu sagen schroffe Abschilderung der englischen Namen; sagt er ferner, die heiligen Schriftsteller hätten, wenn sie unkörperlichen Geistern ein körperliches Bild umlegen wollten, sie mit verwandten und ihnen gemäßen Gestalten in Vergleichung bringen sollen, sie auswählend aus dem, was bei uns am höchsten geehrt ist, aus jenen unmateriellen erhabenen Wesenheiten, und nicht die widrigste Vielgestalt irdischer Dinge, himmlischer gottartiger Einfachheit zusetzend. Sagt er ferner, es würde dies zu unsrer eigenen Aufführung zum höchsten besser gedient haben, wenn man die überweltlichen Offenbarungen nicht herabgeführt hätte zu unwahrscheinlichen Unähnlichkeiten; denn damit schände man die göttlichen Kräfte auf ganz unerlaubte Weise, und leite unsern Geist zum Irrthum, wenn er auf solchen unheiligen Zusammensetzungen bleibe. Leicht könnte er glauben, das überhimmlische wäre erfüllt mit Löwen oder Pferdeschwärmen und von thierischem Gebrüll der Lobgesänge, von Zügen von Vögeln und andern niedrigen Thieren und Sachen, als welche zum abgeschmackten und falschen und leidenschaftlichen geneigt die durchaus unähnlichen Aehnlichkeiten der längst offenbarten heiligen Schriften beschreibe. Gegen diese Einwendungen zeiget, meiner Meinung nach, die Erforschung der Wahrheit die heiligste Weisheit der Schrift; welche in den Gestaltungen der himmlischen Geister für beides gar wohl sorgte, daß man weder an den göttlichen Kräften freveln könne, wie einer sagen möchte, und daß wir uns anderseits nicht leidenschaftlich an die Niedrigkeit irdischer Bilder heften. Denn daß mit Recht dem Bildlosen Bilder, dem Gestaltlosen Gestalt gegeben wird, davon muß man nicht die Ursache allein in dem Verhältniß un-

ferer Natur suchen, als welche unmittelbar zu geistigen Anschauungen sich erheben könnte, und ihr gemäßer und verwandter Auffuhrungen bedürfe, welche die uns erreichbaren Gestalten, um die gestaltlosen, übernatürlichen Anschauungen lege; sondern vielmehr darin, daß es auch mystischen Schriften gezieme, durch geheime und heilige Räthsel zu verbergen und der Menge unzugänglich zu machen die heilige und verborgene Wahrheit überweltlicher Geister. Denn nicht jeder ist heilig und nicht jeder hat das Wissen (1 Kor. 8, 7.), wie die heilige Schrift sagt. Wollte aber jemand die ungewöhnlichen mit dem Gegenstande nicht zusammenstimmenden Bilder nicht billigen, aus dem Grunde, daß es schmählich sey, göttliche, heiligste Ordnungen unter so häßlichen Bildern vorzustellen; so mag hinreichen, ihn darauf zu erwiedern, daß die göttliche Offenbarungsweise eine doppelte sey.

§. 3.

Die eine derselben bedient sich ähnlicher heiliger Bilder; die andere bildet durch unähnliche Gestaltungen zum durchaus Unähnlichen und Verschiednen. Die ehrwürdige Seligkeit der überwesentlichen Gottheit, preisen die mystischen Ueberlieferungen der offenbarenden heiligen Schriften bald als Wort und Geist und Wesenheit (Joh. 1, 1. Ps. 134.), die Gott geziemende Verständigkeit (λογιότητα) und Weisheit der Gottheit anzeigend; dann bilden sie sie als die wahrhaft seyende Wesenheit (ὕπαρξιν) und als die wahre Ursache der Wesenheit des Seyenden und als Licht; und nennen sie auch Leben. Obgleich diese heiligen Bilder würdiger sind, und gewißermaßen vor den materiellen Bildern den Vorzug zu haben scheinen, so fehlt ihnen doch auch so die wahre göttliche Aehnlichkeit. Denn die Gottheit ist über aller Wesenheit und allem Leben, kein Licht kann ihre Eigenschaft ausdrücken, und Wort und Geist sind unvergleichlich weit unter ihrer Aehnlichkeit. Bisweilen wird die Gottheit von denselben heiligen Schriften mit

unähnlichen Offenbarungen überweltlich gepriesen, indem sie sie unsichtbar, gränzenlos, unbeschränkt nennen, aus welchem dann nicht was sie ist, sondern was sie nicht ist, hervorgeht. (1 Timoth. 6, 16. — Ps. 143, 13. — Röm. 11, 33. —) Und auf diese Weise wird, mein' ich, eigentlicher von ihr gesprochen. Denn wie jene geheime priesterliche Ueberlieferung uns belehrt; wir legen ihr mit Wahrheit bei, daß sie nicht sey, wie eines der Seyenden, kennen aber ihre überwesentliche, der Vernunft unbegreifliche, unaussprechliche Unbegränztheit nicht. Wenn nun die Verneinungen von göttlichen Dingen wahrhaft sind, die Bejahungen aber unpassend, so ziemet der Heimlichkeit des Unaussprechlichen viel mehr die Offenbarung des Unsichtbaren durch unähnliche Bilder. Die Beschreibungen der heiligen Schriften ehren also die himmlischen Ordnungen und erfüllen sie nicht mit Schmach, wenn sie dieselben durch unähnliche Bilder zu verdeutlichen suchen, und dadurch zeigen, daß sie über alles Materielle überweltlich hinausgehen. Daß aber unpassende Bilder unsern Geist besser aufführen als Aehnlichkeiten, wird kein Wohlgesinnter, meines Dafürachtens läugnen. Denn auch bei den edleren Bildern kann sich einer leicht zu Irrthum verleiten lassen, indem er die himmlischen Wesenheiten etwa für goldne hält, oder sich leuchtende Männer darunter denkt, die Blitze schießen, wohlgestaltet, mit glänzendem Gewande umgeben, die das Feurige unverletzt von sich strahlen, und in was sonst für ähnlich gestaltete Bildungen die heilige Schrift die himmlischen Geister gekleidet hat. Damit dieß denen nicht widerfahre, welche sich nichts höheres denken können, als das Schöne der Erscheinung, so hat die uns nach dem Höchsten führende Weisheit der heiligen Schriftsteller zu den unpassenden Unähnlichkeiten auf eine heilige Weise niedergeführt; nicht zugebend, daß unser Materielles an häßlichen Bildern bleibe und klebe; sondern vielmehr aufrichtend den aufwärtsstrebenden Theil der Seele, und ihn aufreizend durch die Ungestalt der Zusammensetzungen, zu dem Gedanken,

daß es nicht recht und wahr sey, auch sogar für sehr materiell gesinnte, daß so Häßlichem in der That ähnlich seyen die überhimmlischen und göttlichen Anschauungen. Auch das ist noch zu bedenken nöthig, daß kein einziges der Seyenden ganz der Theilnahme am Schönen beraubt sey, weil, wie die Wahrheit der Schrift sagt, alles sehr gut ist. (1 Mos. 1, 31. —)

§. 4.

Aus allen nun sind geistiger Weise schöne Anschauungen zu nehmen, und geistige und geistbegabte können aus dem Materiellen die erwähnten unähnlichen Aehnlichkeiten beziehen, indeß das Geistige sie auf andere Weise hat, als sie den sinnlich Wahrnehmbaren zugetheilt sind. Denn so entspringt der Zorn der Vernunftlosen aus einem leidenschaftlich heftigen Triebe, und ihre zornige Bewegung ist voll jeglicher Unvernunft. Bei den Geistigen muß man dieß Zornige in anderm Sinne nehmen, weil es da meiner Meinung nach deren männliche Vernünftigkeit anzeigt, und ihr unbiegsames Beharren in ihrer göttlichen unveränderlichen Lage. So ist die Begierde bei den Vernunftlosen eine umsichtslose materielle Regung, aus einer angebornen Regung oder Gewohnheit im Veränderlichen unbezwinglich ihnen einwohnend, die vernunftlose Herrschaft körperlichen Begehrens, welches das ganze lebende Wesen zu dem sinnlich Begehrlichen hinstößt. Wenn wir nun geistigen Wesen unähnliche Aehnlichkeiten beilegen, indem wir ihnen Begierde zuschreiben, so muß man sich darunter die göttliche Liebe denken, welche die über Verstand und Vernunft erhabene Materielosigkeit liebt, und dies unwandelbare nicht nachlassende Streben nach der überwesentlich reinen leidenschaftslosen Anschauung und nach der wahrhaft ewigen und geistigen Gemeinschaft nach jener reinen und höchsten Klarheit, und jener unirrenden verschönernden Wohlgestalt. Unter der Schwachheit (ἀκρατὲς) verstehen wir die unverrückte Kraft,

die von niemanden erschüttert werden kann, wegen der unvermischten, unveränderlichen Liebe der göttlichen Schönheit, und der gänzlichen Hinneigung zu dem wahrhaft Begehrungswürdigen. Die Vernunftlosigkeit und Unempfindlichkeit ist uns dann bei den vernunftlosen Thieren, oder seelenlosen Materien ganz eigentlich der Mangel an Vernunft und sinnlicher Empfindung; bei den immateriellen und geistigen Wesenheiten aber verstehen wir darunter auf heilige Weise, ihre Erhabenheit, als überweltlicher Wesen, über unsere vergängliche körperliche Rede, und die materielle und fremdartige Empfindung unkörperlicher Geister. Wohl kann man daher den himmlischen unpassende Gestalten beilegen und aus den niedrigsten Theilen der Materie, weil auch sie von dem wahrhaft Schönen ihr Daseyn hat und durch ihre ganze materielle Ordnung Nachhalle der geistigen Wohlgestalt zeigt. Und es ist möglich, durch sie aufgeführt zu werden zu den immateriellen Urbildern, indem die Aehnlichkeiten, wie gesagt wurde, unähnlich genommen werden und sie selbst nicht auf gleiche Weise, sondern einstimmig und gemäß von geistigen und sinnlichen Eigenheiten unterschieden und bestimmt.

§. 5.

Wir werden finden, daß die mystischen Theologen dies nicht nur den Erscheinungen der himmlischen Ordnungen auf heilige Weise angebildet haben, sondern selbst dem offenbarten Göttlichen. Zuweilen preisen sie die Gottheit durch die Vergleichung mit köstlichem Leuchtenden, als Sonne der Gerechtigkeit (Malach. 4, 4.) als heilig aufgehenden Morgenstern im Herzen, als unverhüllt und geistig strahlendes Licht. Zuweilen durch den Vergleich mit mittleren Dingen als Feuer, das ohne Schaden leuchtet (2 Mos. 3, 2.), als Wasser, welches die Vollendung des Lebens reichet (Joh. 7, 38.), und, symbolisch zu reden, in den Bauch dringt und unaufhörlich fließende Ströme

herausſprudelt; zuweilen auch von den niedrigſten Dingen als wohlriechende Salbe (Hohel. 1, 2.) als Eckſtein (Epheſ. 2, 20.). Auch Thiergeſtalt legen ſie ihm bei, geben ihm die Eigenſchaft des Löwen und Parders (Hoſ. 13, 7.) und ſagen er werde ein Pardel werden und ein Bär, dem man ſeine Jungen geraubt hat. Auch das niedrigſte von allen will ich hinzu fügen und was am meiſten unpaſſend ſcheint, daß die in göttlichen Dingen Hocherfahrnen ſagen, die Gottheit habe auch Wurmgeſtalt angenommen. (Pſ. 22, 7.) So trennen alle Theoſophen und Ausleger geheimer Eingebung das Allerheiligſte unvermiſcht von dem Unvollkommenen und Unheiligen und verkünden jene unähnliche heilige Bildung, ſo daß weder das Göttliche beſiegt werde von dem Profanen, noch diejenigen, welche heilige Bilder zu ſchauen lieben, an dieſen Bildern als an wahren kleben bleiben; und daß das Göttliche mit wahren Verneinungen geehrt wird, und mit den bis auf das Letzte eigenartiger Nachhalle ſich erſtreckenden fremdartigen Aehnlichkeiten. So iſt nun nichts Ungereimtes darin, wenn ſie auch himmliſche Weſenheiten nach ungemäßen unähnlichen Aehnlichkeiten bildlich vorſtellen, wegen der erwähnten Gründe. Denn auch wir würden vielleicht nicht aus dem Zweifel zur Forſchung, und durch die genaue Unterſuchung des Heiligen zur Aufführung zum Höchſten gekommen ſeyn, wenn uns nicht die Ungeſtalt aufgeregt hätte, welche den Engeln in bildlicher Vergleichung gegeben wird, die unſern Geiſt nicht bei dieſen ungemäßen Geſtaltungen ruhen ließ, ſondern ihn aufregte, materielle Eindrücke abzuweiſen, und ihn gewöhnte auf eine heilige Weiſe ſich zu erheben, durch das Erſcheinende zu den überweltlichen Aufführungen. So viel ſey nun von uns geſagt, über die materiellen und unpaſſenden Beſchreibungen der heiligen Schriften von Engelgeſtalten. Sofort müſſen wir nun beſtimmen, für was wir die Hierarchie ſelber halten und was dieſe Hierarchie denen nütze, welche Theil an ihr haben. Möge Chriſtus meine Rede

leiten, wenn dies zu sagen ziemt, mein Christus, aller offenbarten Hierarchie Erkenntniß. Du aber, o Sohn, nach dem heiligen Gesetze unsrer hierarchischen Ueberliefe-rung höre mit heiliger Scheu, was heilig gesagt wird, durch das Göttliche dich vergöttlichend, und in heimlicher Stille dich haltend, und in der Heimlichkeit des Geistes das Heilige von der unheiligen Menge verhüllend und bewahre es als ein eingestaltiges. Denn es ist nicht fein, wie die Schrift sagt, der geistigen Perlen ungemischten, lichtgestaltigen verschönernden Schmuck vor die Säue zu werfen.

Drittes Kapitel.

Was Hierarchie sey, und was der Nutzen, der daraus fließt.

Inhalt. Definition der Hierarchie und ihre dreifache Ein-theilung.

Darlegung des Zweckes oder Zieles der Hierarchie, und die Unter-ordnung in ihr. Ihre Vollkommenheit besteht in der Nach-ahmung Gottes, ihr Geschäft ist, zu versöhnen, zu erleuchten, zu vollenden.

Pflichten derer, welche versöhnt, erleuchtet, vollendet werden, und derer, welche versöhnen, erleuchten, vollenden.

---

§. 1.

Hierarchie ist meiner Meinung nach eine heilige Ord-nung und Wissenschaft, eine dem Gottgestaltigen so viel möglich angeähnlichte Wirksamkeit, welche durch von Gott ihr eingegebene Erleuchtungen in bestimmtem Maße und Verhältniß zur Nachahmung Gottes aufgeführt wird. Die Gott geziemende Schönheit, als einfach, als gut, als Prinzip der Vollendung ist durchaus ohne Vermischung mit irgend einer Unähnlichkeit, und theilt jedem einzelnen

nach seiner Würdigkeit sein ihm gemäßes Licht mit und vollendet in der göttlichsten Weihe, indem es nach eigener unveränderlicher Gestaltung die zu Vollendenden gestaltet.

§. 2.

Das Ziel der Hierarchie also ist die möglichste Aehnlichung und Einigung mit Gott; sie hat ihn zum Führer jeder heiligen Wissenschaft und Wirksamkeit, blicket unverwandt nach seiner göttlichsten Wohlgestalt, und bildet ihn möglichst in sich ab, vollendet ihre Geweihten zu göttlichen Bildern (Matth. 5.), zu durchsichtigsten unbefleckten Spiegeln, welche den göttlichen Strahl des Urlichts aufnehmen; und voll dieses eingegebenen Strahles auf heilige Weise, strahlen sie ihn wieder reichlich auf die nach ihnen folgenden, nach den urgöttlichen Gesetzen. Denn es ziemt den Geweihten des Heiligthums, oder den auf heilige Weise Geweiheten nicht, überhaupt etwas zu wirken gegen die heiligen Ordnungen ihres heiligen Weihebundes (τελεταρχία) oder anders zu seyn, wenn sie nach jenem göttlichenden Glanze streben, nach ihm in geziemender Heiligkeit blicken und gemäß jedem der heiligen Geister sich gestalten. Wer also Hierarchie sagt, zeigt damit eine heilige Ordnung an, ein Bild der urgöttlichen Schönheit, in hierarchischen Ordnungen und Wissenschaften, welche auf eine heilige Weise die Geheimnisse der jedem gemäßen Erleuchtung wirkt und sie seinem Prinzipe so viel möglich anähnlichet. Denn jeder, der an der Hierarchie Theil nimmt, hat die Vollendung, daß er nach seiner Eigenthümlichkeit zur Nachahmung Gottes aufgeführt wird. Was aber göttlicher ist, als alles, ist, wie die heilige Schrift sagt, Gottes Mitarbeiter zu werden und der göttlichen Wirksamkeit in sich selbst Zeuge, die nach Kräften hervorleuchtet; weil darin die Ordnung der Hierarchie liegt, daß einige gereiniget werden, andere reinigen; die einen erleuchtet werden, die andern erleuchten; die einen vollendet werden, die andern vollenden; und jedem das Gott

Nachahmende auf seine Weise angeeignet wird, nach dieser Weise. Die göttliche Seligkeit, um menschlicher Weise zu sprechen, ist frei von jeder Unähnlichkeit, voll ewigen Lichtes, vollkommen, jeder Vollkommenheit unbedürftig; reinigend und erleuchtend und vollendend. Ja sie ist eine heilige Reinigung, Erleuchtung und Vollendung, über Reinigung und Licht vollkommen erhabenste Urvollendung, aller Hierarchie Prinzip, und über alles heilige überschwenglich erhaben. —

§. 3.

Es müssen also, meines Dafürhaltens, die Gereinigten durchaus frei von aller Vermischung vollendet werden und befreit von aller unähnlichen Vermischung. Die Erleuchteten müssen erfüllt werden mit göttlichem Lichte, aufgeführt zum Zustande des Schauens und zur Kraft des Schauens durch die heiligsten Augen des Geistes. Die Vollendeten aber müssen aus dem Unvollkommenen weggenommen werden und der vollendenden Wissenschaft des angeschauten Heiligen theilhaftig werden. Die Reinigenden müssen in der Fülle ihrer Reinigung andern von ihrer eignen Reinheit mittheilen. Die Erleuchter, als klarere Geister, und welche das Licht aufzunehmen und mitzutheilen besonders geschickt sind, und reichlichst mit dem heiligen Glanze erfüllt, müssen ihr sich über alles ergießendes Licht auf desselben Würdige leiten; die Vollendenden aber, als Kenner der vollendenden Mittheilung, müssen die Vollendeten in der allheiligen Weihe der Wissenschaft vollenden, welche das Heilige geschaut hat. So wird jede Reihe der hierarchischen Ordnung, ihrer Eigenthümlichkeit gemäß aufgeführt zur Wirkung mit Gott, das durch Gnade und Gottgegebene Kraft vollendend, was der Gottheit natürlich und übernatürlich beiwohnt, und von ihr überwesentlich gewirkt wird, und was sich auf hierarchische Weise als ausführbar der Nachahmung Gottliebender Geister darstellt.

Viertes Kapitel.

Was der Name der Engel bedeute.

Inhalt. Gott hat sich aus Güte den Geschöpfen mitgetheilt, und alle Geschöpfe nehmen Theil an Gott.

Die Engel aber nehmen nähern Theil an ihm als die übrigen Geschöpfe. Woher die Engel ihren Namen haben, und auf welche Weise das Göttliche uns durch sie offenbart wird.

Gott an sich ist nie jemanden erschienen, sondern immer unter einer geschaffenen Gestalt, welche Theophanie heißt. Wie die Niedrigern durch die Höhern zu Gott geführt werden, und welche Hierarchie die ersten, welche die mittlere und welche die letzten Ordnungen hat.

Das Geheimniß der Menschwerdung ist zuerst von den Engeln verkündet worden, und Christus selbst ist, so lang er auf Erden lebte, vielen durch die Engel offenbart worden. —

§. 1.

Da wir nun, wie ich meine, das Wesen der Hierarchie selbst richtig bestimmt haben, so müssen wir nun die Hierarchie der Engel preisend durchgehen und ihre heiligen Gestaltungen in der heiligen Schrift mit überweltlichen Augen beschauen, damit wir aufgeführt werden zu ihrer gottartigen Einfachheit, durch mystische Bildungen, und den Urgrund aller hierarchischen Wissenschaft in gottgeziemender Scheu und geweihetem Danke besingen. Vor allen zuerst ist nun diese Wahrheit zu sagen, daß die überwesentliche Gottheit allen Wesenheiten des Seyenden Seyn gab und sie in's Daseyn führte. Denn das ist der allgemeinen Ursache und der über alles erhabenen Güte eigen, daß sie das Seyende zu ihrer Gemeinschaft rufe, in der Art, wie jedes Seyende nach seiner Eigenthümlichkeit dazu bestimmt ist. Alles Seyende nun hat Theil an der Vorsehung, welche aus der überwesentlichen allursächlichen Gottheit hervorquillt. Denn kein Seyendes

wäre,

wäre, wenn es nicht Theil nähme an der Wahrheit und dem Urgrunde alles Seyenden. Alles leblose nun hat an ihr Theil, dadurch, daß es ist; denn das Seyn aller ist die Gottheit, die über dem Seyn ist. Das lebende nimmt Theil an der über alles Leben erhabenen, belebenden Kraft. Das Verstand- und Geistbegabte an der über allen Verstand und Geist erhabenen urvollkommenen und vorvollkommnen Weisheit. Offenbar also sind die Wesenheiten näher an ihr, welche auf vielfachere Weise an ihr Theil haben.

§. 2.

Die heiligen Ordnungen der himmlischen Wesenheiten genießen also der göttlichen Mittheilungen und Gaben mehr als die nur Seyenden, oder vernunftlos Lebenden oder auch mit Verstand Begabten. Denn geistiger Weise gestalten sie sich zur Nachahmung Gottes, und überweltlich hinblickend auf die göttliche Aehnlichkeit, mit dem Wunsche ihre geistige Gestalt darnach zu bilden, haben sie natürlich eine reichere Gemeinschaft mit der Gottheit, da sie immer anhalten, und immer, wenn es zu sagen erlaubt ist, in der Anstrengung göttlicher nie nachlassender Liebe nach dem streben, was voran ist; und die Erleuchtungen des Prinzips ohne Materie und ungemischt aufnehmen, nach ihnen sich ordnen und ein ganz geistiges Leben haben. Diese nun sind es, welche zuerst und vielfach am göttlichen Theil nehmen, und zuerst und vielfach die Heimlichkeit Gottes offenbaren. Deßhalb sind sie vor allen durch die Engelnamen ausgezeichnet; weil auf sie zuerst die göttliche Erleuchtung niederkömmt, und durch sie auf uns die über uns erhabenen Offenbarungen überliefert werden. (Galat. 3, 19. Apostelgesch. 7, 53.) So ist uns das Gesetz, wie die heilige Schrift sagt, gegeben worden durch die Engel und unsere großen Väter vor und nach dem Gesetze haben Engel zum Göttlichen geführt, entweder sie lehrend, was zu thun war, (Matth. 2, 13.) und von Irrthum und unheiligem Leben zum geraden

Wege der Wahrheit sie führend (Apostelgesch. 11, 13.) oder heilige Ordnungen, oder geheime Gesichte überweltlicher Geheimniße offenbarend oder auf Seherweise göttliche Vorhersagungen aussprechend. (Daniel 7, 10. Jes. 10. —)

§. 3.

Sagte jemand, Gott sey unmittelbar an sich einigen Heiligen erschienen, so lerne er auch das klar aus den heiligen Schriften, daß das, was das Geheime Gottes ist, nie jemand gesehen hat, noch sehen wird; (1 Joh. 4, 12.) sondern daß Gott den Heiligen erschienen sey in Offenbarungen, welche sich für Gott ziemen, durch heilige und denen, die sie sahen, gemäße Gesichte. (1 Mos. 3, 8. 1 Mos. 18, 1. —) Die allweise heilige Schrift nennet natürlich jene Erscheinung eine Gotterscheinung, weil an ihr die göttliche Gestalt und Aehnlichkeit, wie in der Gestaltung des Ungestalteten abgedrückt war, und sich offenbarte, und auch deswegen, weil diese Erscheinung die sie Sehenden zum Göttlichen aufführte; weil durch sie den Sehenden göttliche Erleuchtung zu Theil wird, und sie dadurch in einiges Göttliche auf heilige Weise eingeweiht werden. In solche göttliche Erscheinungen wurden unsere großen Väter vermittelst der himmlischen Mächte eingeweiht. Oder sagt nicht die Ueberlieferung der heiligen Schriften, daß die heilige Gesetzgebung von Gott selbst dem Moses gegeben worden sey? daß er uns wahrhaft einweihte und lehrte, daß sie die Abbildung des göttlichen und heiligen Gesetzes sey. (4 Mos. 9. Apostelgesch. 7. Galat. 3. —) Auch dies lehrt die heilige Schrift weislich, daß sie durch die Engel auf uns herabkomme, weil die göttliche Ordnung es festgesetzt habe, daß die zweiten, durch die ersten zum Göttlichen geführt werden. Und nicht nur für höhere und niedrigere Geister, sondern auch für die einander gleichen ist von dem Urgrunde aller Ordnung, welcher über alles erhaben ist, das Gesetz auf-

gestellt, daß in jeder Hierarchie höhere und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte seyen, und daß die göttlicheren Geweiheten Leiter der Niedrigeren wären zur göttlichen Nähe und Erleuchtung und Gemeinschaft.

§. 4.

Ich sehe aber, daß auch das göttliche Geheimniß der Menschwerdung Jesu den Engeln zuerst ist vertraut worden, und durch sie gieng dann auf uns die Gnade der Erkenntniß über. So verkündete der göttliche Gabriel dem Priester Zacharias, (Luc. 1, 13.) daß der über Verhoffen durch göttliche Gnade ihm geboren werdende Sohn ein Prophet seyn werde, der gütig und zum Heile der Welt erscheinenden menschlichen Gottwirksamkeit Jesu. Der Maria aber vertraute derselbe, daß in ihr entstehen würde das göttliche Geheimniß unaussprechlicher Gottbildung. Ein anderer von den Engeln unterrichtete den Joseph, daß wahrhaft erfüllt sey, was dem Stammvater David göttlich verkündet war. Ein anderer brachte die Botschaft den Hirten, als welche durch ihre Entfernung von der Menge und durch ihre Nähe schon gereinigt waren, und mit ihm überlieferte die Menge himmlischer Heerschaaren den Bewohnern der Erde jenen vielgefeierten Lobgesang. Laßt uns auch auf jene höchsten Erleuchtungen der heiligen Schriften hinblicken. Denn ich sehe, daß auch Jesus selbst, die überwesentliche Ursache überhimmlischer Wesenheiten, da er unverändert zu uns herniederkam, von der von ihm bestimmten und gewählten menschlichen Lage sich nicht lossagte, sondern in Gehorsam sich den Gestaltungen unterwarf, welche der Vater und Gott durch die Engel ihm gab. Und durch sie wird dem Joseph die vom Vater angeordnete Entfernung des Sohnes nach Aegypten, und sodann die Heimkehr aus Aegypten nach Judäa verkündigt. — (Matth. 2.) Durch Engel sehen wir ihn den Gesetzen des Vaters unterworfen. Ich übergehe dir als einem Wissenden es zu sagen,

was in unsern heiligen Ueberlieferungen von dem Engel gesagt ist, welcher Jesum stärkte (Luc. 22.), oder daß Jesus selbst wegen der Güte, womit er uns erlösete, in die Reihe der Erscheinenden gesetzt und ein Engel von großem Rathe genannt wird. (Jesaias 9.) Dann wie er selbst, als Engel redend, sagte, was er gehört habe vom Vater, das habe er uns verkündigt.

Fünftes Kapitel.

Warum alle himmlische Wesenheiten insgesammt Engel genannt werden.

Inhalt. Obgleich der Name der Engel eigentlich nur der letzten Ordnung der himmlischen Geister zukommt, so wird er doch nicht unpassend auch auf die höhern Ordnungen übertragen; da diese auch die Kräfte der niedern Ordnungen haben, und wie sie wirken können, und von diesen Wirkungen also auch den Namen haben; den niedrigen Ordnungen aber kämen so wenig die Kräfte als die Namen der höhern zu. —

Das ist nun, so weit unsere Einsicht reicht, die Ursache des Engelnamens in den heiligen Schriften. Nun ist, mein' ich, die Untersuchung noch nöthig, weshalb die heiligen Schriftsteller alle himmlische Wesenheiten insgesammt Engel nennen. Ps. 101. (Matth. 25.) Wenn wir zu der Erklärung ihrer überweltlichen Ordnungen gelangen, so werden wir finden, daß sie die Ordnung der Engel eigentlich diejenige nennen, welche die göttlichen und himmlischen Reihen, sie vollendend, schließt. Vor diese Ordnung setzen sie, als erhaben, die Ordnungen der Erzengel, der Fürstenthümer, der Gewalten, der Mächte, und was sonst noch die offenbarenden Ueberlieferungen

der heiligen Schriften für höhere Wesenheiten als diese annehmen. Wir sagen nun, daß nach jeder heiligen Ordnung, die erhabenen Reihen, die Erleuchtungen und Kräfte der niedrigern haben; daß die letzten Ordnungen aber keinen Theil an den Kräften der höhern haben. So nennen also die heiligen Schriftsteller die heiligsten Ordnungen der höchsten Wesenheit auch Engel, weil auch sie die göttliche Erleuchtung offenbaren. Aber es war kein Grund vorhanden, die lichte Reihe der himmlischen Geister, Fürstenthümer oder Thronen oder Seraphim zu nennen. Denn sie nimmt nicht Theil an jenen höchsten Kräften; sondern wie sie selbst unsern von Gott erfüllten Hierarchen zu den ihr bekannten Strahlen der Gottheit aufführt; so führen die allheiligen Kräfte der Wesenheiten vor ihr die Ordnung, welche die englische Hierarchie vollendet, zum Göttlichen auf. Wenn nicht etwa jemand es so nehmen wollte, daß die Engelbenennung allen gemeinschaftlich sey, weil alle himmlische Kräfte mit dem Gottgestaltigen Gemeinschaft haben und mit jener von Gott ausgehenden reichern oder spärlichern Erleuchtung. Um aber unsern Vortrag deutlicher zu machen, lasset uns auf heilige Weise die in den heiligen Schriften offenbarten Eigenschaften jeder einzelnen himmlischen Ordnung betrachten.

Sechstes Kapitel.

Welches die erste, welches die mittlere, welches die letzte Ordnung der himmlischen Wesenheiten sey.

Inhalt. Gott allein weiß genau das die Engelordnungen betreffende.

Die neun Engelordnungen sind in drei Hierarchieen vertheilt.

§. 1.

Wie viel Ordnungen der überhimmlischen Wesenheit und wie sie beschaffen sind, und wie ihre Hierarchieen geweihet werden, das weiß wohl allein der göttliche und heilige Urgrund derselben genau; ausser daß auch sie selbst ihre eigene Kräfte und Erleuchtungen kennen, und ihre heilige und überweltliche Wohlordnung. Denn wir können unmöglich der überhimmlischen Geister Geheimnisse kennen, ihre heiligsten Weihen, wenn nicht etwa das, was durch sie selbst, als die das ihrige genau kennen, die Gottheit uns vertraut hat. Wir werden also nichts aus eigenem Antriebe sagen; sondern was von Engelerscheinung durch heilige Glaubige gesehen und uns geheim überliefert worden ist, das wollen wir, nach Kräften, auseinandersetzen.

§. 2.

Alle himmlischen Wesenheiten hat die heilige Schrift mit neun erklärenden Namen benannt. Diese faßt unser göttlicher Lehrer in drei triadische Ordnungen zusammen. Die erste, sagt er, ist jene, welche immer um Gott ist, und von welcher überliefert ist, daß sie sich immer zu ihm halte, und vor den andern unmittelbar mit ihm sich vereinige. (Joh. 6. Ezech. 1.) Denn die heiligsten Thronen und die vielaugigen und die vielgeflügelten Ordnungen, welche im Hebräischen Cherubim und Seraphim genannt werden, stünden in der erhabensten Nähe unmittelbar um Gott; so gebe es die Erklärung der heiligen Schriften. Diese triadische Ordnung nun, heißt unser großer Lehrer die eine, gleiche und wahrhaft erste Hierarchie. Keine andere ist gottgestaltiger als sie, und keine unmittelbar näher an den ersten Wirkungen der Erleuchtungen der Gottheit. Als die zweite Hierarchie nimmt er diejenige an, welche von den Gewalten, Herrschaften und Mächten gebildet wird, und als die dritte und letzte der himmlischen Hierarchieen, die Ordnung der Engel, Erzengel und Fürstenthümer. —

Siebentes Kapitel.

Von den Seraphim, Cherubim und Thronen und deren erster Hierarchie.

Inhalt. Bedeutung der Worte Cherubim, Seraphim und Throne.
Würde, Kraft der Betrachtung und Vollkommenheit der ersten Hierarchie.
Weihe der niedern durch die höhern und der höchsten durch Gott selbst. Ehrfurcht, mit welcher jede ihre Erleuchtungen aufnimmt.
Verrichtungen der höchsten Geister.

§. 1.

Diese Ordnung der heiligen Hierarchieen nehmen wir denn an, und behaupten, daß jegliche Benennung der himmlischen Geister, jedes einzelnen gottgestaltige Eigenthümlichkeit offenbart. Diejenigen, welche der hebräischen Sprache kundig sind, sagen, der heilige Name der Seraphim bedeute entweder Anzünder oder Wärmende. Cherubim aber eine Fülle der Kenntniß oder einen Erguß der Weisheit. Mit Recht wird der Dienst der ersten der himmlischen Hierarchieen von den höchsten Wesenheiten verwaltet, da sie eine über alle erhabene Stellung hat, und die ersten Gotterscheinungen und Vollendungen auf sie als die nächste zuerst und eigentlich herabkommen. Wärmende werden die Throne genannt und Erguß der Weisheit, Namen, welche ihre gottgestaltigen Eigenschaften deutlich offenbaren. Denn offenkundig bezeichnet der Name Seraphim ihre ewige unaufhörliche Beweglichkeit um das Göttliche; die Hitze und Schärfe, den überwallenden Drang der anhaltenden, nie aufhörenden, nie weichenden ewigen Bewegung; die kräftige Aehnlichung des Niedrigeren durch Aufführung; indem sie es auffachte und anfeuerte; die reinigende Kraft, die sich in Glühen und Brennen zeigt; und die unverhüllte, unverbrennliche, immer

gleich bleibende, lichtgestaltige, erleuchtende Eigenthümlichkeit, welche jede lichtlose Verfinsterung verscheucht und vernichtet. — Der Name Cherubim aber zeigt ihre Kenntniß und Gottanschauung, ihre Empfänglichkeit für die höchste Erleuchtung, ihre Anschauungskraft, wodurch sie in erster Macht die göttliche Wohlgestalt sieht, ihre Bildung nach der weise machenden Mittheilung; ihre Neigung zur reichlichen Mittheilung an die auf sie folgenden, durch den Erguß der ihnen geschenkten Weisheit. — Der Name der höchsten und erhabensten Thronen bezeichnet ihre unvermischte Entfernung von aller irdischen Niedrigkeit; ihr Emporgetragen werden zum schwer zu erreichenden Höheren; ihre ewige Flucht vor allem Niedrigen; ihr beharrliches unerschüttertes Verweilen mit ganzen Kräften um das wahrhaft höchste; ihre Empfänglichkeit für das Göttliche, Wahre, frei von Leidenschaft und Materie, ihr Tragen Gottes und ihre freudige Bereitwilligkeit, das Göttliche aufzunehmen.

§. 2.

Dies ist die Auslegung ihrer Namen, so weit unsere Einsicht reicht. Nun müssen wir sagen, was wir uns unter ihrer Hierarchie denken. Denn, daß das ganze Ziel der Hierarchie unwandelbar in der Nachahmung des göttlichen Wesens bestehe, und daß das ganze hierarchische Thun in die heilige Theilnehmung und Mittheilung der unvermischten Reinigung, und des göttlichen Lichtes, und der vollendenden Wissenschaft getheilt werde, glaub' ich hinreichend dargestellt zu haben. Nun wünsche ich, wie es der höchsten Geister würdig ist, zu sagen, wie ihre Hierarchie durch die heilige Schrift offenbart wird. Es ist anzunehmen, daß die ersten Wesenheiten, welche sogleich nach der Gottheit selbst gestellt sind, und gleichsam in deren Vorhof geordnet, und über alle sichtbare und unsichtbare Kraft erhaben, daß diese eine eigne durchaus gleichgestaltige Hierarchie haben. Sie sind für rein zu halten, nicht

in dem Sinn, als ob sie nur von unheiligen Makeln und Befleckungen frei wären, unempfänglich für materielle Phantasien; sondern als unvermischt höher als jede Niedrigkeit, über alles Heilige erhaben, in erhabenster heiliger Reinheit; hochgestellt über alle Gottgestaltige Kräfte, festhaltend unbeweglich an ihrer eigenen selbstbewegten und immer gleich bewegten aus Liebe zu Gott unveränderlichen Ordnung, von einer Verminderung ins Schlechte gar nichts wissend, sondern die unwandelbare, unverrückte unvermischte Festigkeit der ihnen eignen göttlichen Eigenthümlichkeit bewahrend. Beschauend sind sie nicht als solche, welche Geistiges in sinnlich erkennbaren Symbolen schauen; nicht auch als solche, welche durch die Mannichfaltigkeit der Anschauungen der heiligen Schrift zu dem Göttlichen aufgeführt würden; sondern als mit einem Lichte erfüllt, das höher ist als alle materielle Kenntniß, voll, so viel ihnen zusteht, der verschönernden Anschauung der Urschönheit, der überwesentlichen, welche in drei Personen erscheint, gleichfalls der Gemeinschaft Jesu gewürdiget, bilden sie die von Gott gewirkte Aehnlichung nicht gestaltend in heiligen Bildern ab, sondern sie nahen sich ihm wahrhaft in erster Nähe und Theilnahme der Erkenntniß seiner göttlichen Lichter; ihnen ist die Nachahmung Gottes in höchster Weise gegeben und sie nehmen, nach ihrem Vermögen, in erstwirkender Kraft an seinen göttlichen menschenliebenden Tugenden Theil. — Vollendet sind sie gleichfalls, nicht als die erleuchtet wären mit der Wissenschaft, die heilige Mannichfaltigkeit aufzulösen, sondern als die erfüllt sind mit der ersten übererhabenen Göttlichung, nach der höchsten Wissenschaft der Gottwirkungen, die auch bei den Engeln sich findet. Denn nicht von andern heiligen Wesenheiten, sondern von der Gottheit selbst ist ihre Hierarchie bestellt, indem sie unmittelbar zu ihr aufstreben in alles überragende Kraft und Ordnung und im Allheiligen, Allfesten gegründet sind, und nach ihrer materiellen nnd geistigen Vollendung, so viel

sich's ziemt, zum Schauen geführt werden, und in die wissenschaftlichen Lehren der Gottwirkungen, als die ersten an Gott eingeweihet werden, von der Gottheit selbst in erster Weihe auf erhabenste Weise geweihet.

§. 3.

Das also sagen die heiligen Schriftsteller deutlich, daß die niedrigern unter den himmlischen Wesenheiten von den höhern Ordnungen in den göttlichen Wissenschaften ordentlich unterrichtet werden, und daß die über alle erhabenen von der Gottheit selbst, nach ihrer Fähigkeit zur Aufnahme, ihre mystische Erleuchtung empfangen. Denn einige derselben führen sie auf, als die von den höhern auf heilige Weise in die Kenntniß eingeweihet werden, daß Gott der Herr sey der himmlischen Mächte, der König der Ehre, der als Mensch in den Himmel aufgenommen; andere als ungewiß über Jesum selbst und die nun die Wissenschaft seines göttlichen Werkes für uns lernen, indem Jesus selbst sie unmittelbar einweiht und ihnen als den ersten seine menschenliebende gütige Wirksamkeit zeigt. Ich, sagt er, (Jes. 63, 1.) bin es, der Gerechtigkeit lehrt und ein Meister bin zu helfen. Ich wundre mich aber, daß auch die ersten der himmlischen Wesenheiten und die so sehr über alle erhaben sind, wie die mittleren nach den göttlichen Erleuchtungen schüchtern streben. Denn nicht von selbst fragen sie: warum sind deine Kleider roth? sondern sie sind erst in sich selbst ungewiß, zeigend, daß sie lernen wollen und nach der göttlichen Erkenntniß streben, daß sie aber der ihnen durch göttlichen Ausgang mitgetheilten Erleuchtung nicht zuvoreilen. Die erste Hierarchie der himmlischen Geister also, von dem Urgrunde aller Weihe selbst eingeweiht und der allheiligsten Reinigung und unermeßlichen Lichtes der vollkommensten Weihe durch ihr unmittelbares Aufstreben zur Gottheit, ihrer Natur gemäß voll, wird gereiniget, erleuchtet, vollendet, frei von jeder Niedrigkeit, voll des ersten Lichtes, und der erstgegebenen

Kenntniß und Wissenschaft theilhaftig vollendet. Kürzlich will ich noch das wohl nicht unpassend hinzufügen, daß die Theilnahme an der göttlichen Wissenschaft Reinigung und Erleuchtung und Vollendung ist, als welche von aller Unwissenheit reiniget, durch die, je nach Würdigkeit mitgetheilte Kenntniß der vollkommenen Weihen; erleuchtend aber durch die göttliche Kenntniß selbst, durch welche sie auch diejenigen reiniget, welche vorher nicht sahen, was ihnen jetzt durch die höhere Erleuchtung enthüllt wird, und dann vollendend durch das Licht selbst, durch die gegründete Wissenschaft der klarsten Weihen.

§. 4.

Dieß ist nun, so weit meine Wissenschaft reicht, die erste Ordnung der himmlischen Wesenheiten, die im Kreise Gottes und unmittelbar an Gott steht, und einfach und unaufhörlich seine ewige Kenntniß umwandelt, nach ihrer höchsten ewig bewegten Stellung, wie bei den Engeln; viele und selige Anschauungen rein sehend, von einfachem und unmittelbarem Glanze bestrahlt und erfüllt von göttlicher Speise; von reichlicher Speise, als durch uranfänglichen Ausguß, aber nur von einer, in der unmannigfaltigen einenden Einheit des göttlichen Schmauses. Sie ist vieler Gemeinschaft Gottes und der Mitwirkung mit ihm gewürdiget, wegen der zwischen ihnen, so viel möglich, bestehenden Aehnlichung schöner Eigenschaften und Wirkungen. Sie kennt vieles Göttliche auf höchsterhabene Weise, und nimmt, so viel erlaubt ist, an göttlicher Wissenschaft und Kenntniß Theil; deshalb hat die heilige Schrift auch ihre Hymnen denen auf der Erde mitgetheilt, in welchen auf eine heilige Weise die Uebererhabenheit ihrer höchsten Erleuchtung offenbart wird. Denn einige Glieder dieser Hierarchie, um für sinnliches Verständniß zu reden, rufen aus, wie die Stimme vieler Wasser: Gelobt sey die Ehre des Herrn von seinem Orte; andere rufen jenen vielgesungenen, ehrwürdigsten heiligen Spruch: Heilig, heilig,

heilig ist unser Gott, der Herr Zebaoth; alle Lande sind seiner Ehre voll. (Jes. 6, 3.) Diese höchsten Gesänge der himmlischen Geister aber habe ich schon, nach Kräften, in dem Buche über göttliche Hymnen erläutert, und es ist dort darüber hinlänglich, als für uns irdische Menschen gesprochen worden. Von diesen Erläuterungen mag hinreichen, hier, der Erinnerung wegen, so viel für jetzt zu wiederholen, daß die erste Ordnung in der göttlichen Wissenschaft, so viel möglich, von der göttlichen Güte selbst, erleuchtet, als gutgestaltige Hierarchie ihre Kenntniß auch den Ordnungen nach ihr mittheilt, folgendes lehrend, um es kurz zu sagen, daß die ehrwürdige übergepriesene und allgepriesene Gottheit von den gottempfänglichen Wesen nach Kräften müsse erkannt und gepriesen werden. Denn diese sind die gottgestaltigen und göttlichen Orte der urgöttlichen Ruhe, wie die heilige Schrift sagt; ferner daß sie die Monas und Henas von drei Hypostasen ist, welche von den überhimmlischen Wesenheiten an, bis zu den letzten der Erde ihre höchstgute über alles sich verbreitende Vorsehung erstreckt, als Urgrund und Ursache, welche vor dem Grunde jeder Wesenheit ist, und alles überwesentlich in unaufhörlicher Zusammenfassung zusammen hält. —

Achtes Kapitel.

Ueber Herrschaften, Mächte und Gewalten und über ihre mittlere Hierarchie.

Inhalt. Bedeutung der Herrschaften, Mächte und Gewalten, und Einweihungs- oder Erleuchtungsart dieser mittleren Hierarchie.

Erläuterung durch ein Beispiel, wie die Erleuchtung von den höhern Geistern auf die niedern herabkomme. —

§. 1.

Nun müssen wir zu der mittlern Ordnung der himmlischen Geister übergehen, indem wir jene Herrschaften mit überweltlichen Augen, so viel wir können, ansehen und die wahrhaft mächtigen Anschauungen der göttlichen Mächte und Gewalten. Denn jede Benennung der Wesenheiten über uns zeiget ihre Gottnachahmende Eigenschaften des Göttlichen an. Die offenbarende Benennung der heiligen Herrschaften nun zeigt, glaub' ich, an eine ungebundene, von aller irdischen Niedrigkeit freie Aufführung, durch keine der tyrannischen Aehnlichkeiten auf keine Weise gebeugt, sondern frei als eine unbezwungene Herrschaft über jede erniedrigende Knechtschaft erhaben, jeder Erniedrigung entrückt, jeder Unähnlichkeit enthoben, nach der wahrhaften Herrschaft und Urherrschaft unaufhörlich strebend und nach deren eigentlicher Aehnlichkeit, so viel möglich sich selbst und das, was nach ihr kommt, gütig bildend, nach nichts von dem, was auf eine eitle Weise scheint, sondern nach dem im eigentlichen Sinne seyenden gänzlich hingewendet und immer theilnehmend an der herrschenden Gottgestalt nach ihren Kräften. Die Benennung der heiligen Kräfte aber bezeichnet ihre männliche unerschütterte Männlichkeit, die sich auf alle ihre göttlichen Wirkungen erstreckt, nichts aufnehmend, was die ihnen eingegebenen göttlichen Erleuchtungen entkräftend schwächen könnte, kräftig aufgeführt zur Nachahmung Gottes, nie durch eigne Unmännlichkeit der göttlichen Regung entstehend, sondern unverrückt auf die überwesentliche kräftigende Kraft sehend, und so viel möglich ihr kraftgestaltiges Bild werdend, nach ihr, als nach der Urkraft kräftig hingewendet, und auf das nach ihnen folgende kraftgebend und gottartig sich erstreckend. Der Name der heiligen Mächte, die in gleicher Reihe mit den göttlichen Herrschaften und Kräften stehen, bezeichnet dann ihre geordnete für göttliche Aufnahme unbefleckte Wohlordnung; das Geordnete der überweltlichen geistigen Macht, welche

nicht tyrannisch zum Schlechtern ihre mächtigen Kräfte mißbraucht, sondern unbewältigt mit Wohlordnung zum Göttlichen aufgeführt wird, und das auf sie folgende gütig aufführend; sich, so viel es ihr gegeben ist, ähnlichend der machtgebenden Urmacht, und sie nach Kräften den Engeln mittheilend in ihren wohlbestellten Ordnungen der mächtigen Kraft. Solche göttliche Eigenschaften habend, wird die mittlere Ordnung der himmlischen Geister gereiniget, erleuchtet und vollendet auf die erwähnte Weise von den göttlichen Erleuchtungen, welche ihr in der zweiten Stelle durch die erste hierarchische Ordnung mitgetheilt werden und durch diese mittlere Ordnung in zweiter Erscheinung verbreitet werden.

§. 2.

Jene Belehrung nun, welche von einem zu dem andern Engel geht, stellen wir auf als Symbol der von ferne her vollendeten und durch den Ausgang verdunkelten Vollendung der folgenden Ordnungen. Denn so wie die, welche unsrer heiligen Weihen mächtig sind, sagen, daß die an sich erscheinenden Erfüllungen des Göttlichen vollkommener seyen, als diejenigen, welche durch Vermittlung anderer geschaut werden; so glaub' ich, daß eben auch die unmittelbare Theilnahme der englischen Ordnungen, welche in erster Stelle zu Gott aufstreben, klarer sey als die derjenigen, welche nur mittelbar vollendet werden. Deshalb werden von unserer priesterlichen Ueberlieferung die ersten Geister die vollendenden, erleuchtenden, reinigenden Kräfte der niedrigeren Geister genannt, als welche durch sie zu dem überwesentlichen Urgrunde von allem aufgeführt werden, und an den weihenden Reinigungen, Erleuchtungen und Vollendungen, nach ihren Kräften, Theil nehmen. Denn das ist durchaus gottgeziemendes Gesetz der göttlichen Ordnung, daß durch die ersten die zweiten an den göttlichen Erleuchtungen Theil nehmen. Du wirst dieß auch oft von den heiligen

Schriftstellern ausgesprochen finden. Denn da die göttliche und väterliche Liebe zu den Menschen, Israel zu seiner heiligen Rettung züchtigend, und zu sich kehrend, es strafenden und wilden Völkern zur Zucht übergab, um die, für die er Vorsorge trug, auf mannichfaltige Weise zum Bessern zu führen, lösete er sie von der Gefangenschaft und führte sie gütig zum frühern Wohlstand. Da sah einer der heiligen Schriftsteller, Zacharias, daß einer der erſten Engel, wie ich glaube, und der nahe an Gott ist, (denn der Engelname ist, wie gesagt, allen Ordnungen gemein) von Gott selbst tröstende Worte, wie gesagt wird, hierüber gelernt habe. Ein andrer aber der niedrigern Engel, im Vorschreiten dem ersten begegnend, als zur Aufnahme und Theilnehmung der Erleuchtung, wurde von demselben, als von dem Hierarchen in den göttlichen Rathschluß eingeweihet, und ihm geboten, seine Erkenntniß dem heiligen Schriftsteller mitzutheilen, daß Jerusalem fruchtbar bewohnt werden würde von einer Menge Volkes. Ein anderer der heiligen Schriftsteller, Ezechiel, sagt, folgendes sey von der, über die Cherübim erhabenen, überherrlichen Gottheit selbst allheilig festgesetzt. Die väterliche Liebe zu den Menschen, Israel, wie gesagt, durch Zucht zum Bessern führend, beschloß mit gottgeziemender Gerechtigkeit die Gerechten von den Ungerechten zu scheiden. Dieß wurde dem ersten nach den Cherubim mitgetheilt, der um die Hüfte mit Sapphir gegürtet ist, und der das lange symbolische Priesterkleid anhatte. Wegen der übrigen Engel aber, welche die Beile hatten, befiehlt die göttliche Ordnung, daß sie von dem ersten in diesen göttlichen Beschluß eingeweiht würden. Denn ihm befahl sie, mitten durch Jerusalem zu gehen, und das Zeichen auf die Stirnen der gerechten Menschen zu machen. Den andern aber sagte sie, geht in die Stadt hinter ihm her, und schlagt, und schont eurer Augen nicht, und nahet euch keinem auf dessen Stirne das Zeichen ist. (Ezech. 9, 10, 12.) Was soll man zu dem sagen, was ein Engel

dem Daniel sagte; die Rede ist ausgegangen (Daniel 9, 22.); oder von jenem ersten, welcher das Feuer aus der Mitte der Cherubim empfieng, oder jenes, was noch mehr als dieses zur Erläuterung der Wohlordnung der Engel dient, daß der Cherubim das Feuer in die Hände dessen legte, der dies heilige Gewand anzog; oder von jenem, der dem göttlichsten Gabriel rief und ihm sagte: Laß ihm das Gesicht verstehen; oder was sonst noch von den heiligen Schriftstellern über die göttliche Wohlordnung der himmlischen Hierarchieen gesagt ist. Wenn die Wohlordnung unsrer Hierarchie sich diesen nach Kräften anähnlichet, so wird sie in Bildern gleichsam die Wohlgestalt der Engel haben, durch sie gestaltet und aufgeführt zu der über alle Hierarchie erhabenen, überwesentlichen Urordnung.

Neuntes Kapitel.

Von den Fürstenthümern, Erzengeln und Engeln und von ihrer letzten Hierarchie.

Inhalt. Bedeutung der Fürstenthümer.
Wesen der Erzengel und Engel und ihrer Verrichtung.
Es ist nicht den Engeln beizumessen, wenn einige unter ihrer Leitung nicht fortschreiten; Beispiele, daß sie ihrerseits und Gott sich niemanden entziehen.
Erklärung der göttlichen Fürsorge für alle, und warum Israel vorzugsweise Erbtheil Gottes genannt wird.

---

§. 1.

Es ist uns nun noch eine heilige Ordnung zur Betrachtung übrig, welche die englischen Hierarchieen schließt und aus den Fürstenthümern, Erzengeln und Engeln gebildet ist. Vorerst ist hierbei, meiner Meinung nach, nöthig zu erklären, nach meinen Kräften, was ihre heilige Namen andeuten.

deuten. Es bedeutet aber der Name der himmlischen Fürstenthümer das göttlich Herrschende und Regierende mit einer heiligen, den heiligsten Kräften gemäßesten Ordnung, sodann die Fähigkeit, zur Herrschaft, die über alle Herrschaft erhaben ist, sich gänzlich hinzuwenden und andere, herrschend, dazu zu führen, und nach jener herrschaftgebenden Herrschaft nach Kräften sich zu gestalten und ihre überwesentliche herrschende Ordnung in der Wohlordnung herrschender Kräfte zu offenbaren.

§. 2.

Die Ordnung der heiligen Erzengel steht auf gleicher Stufe mit den himmlischen Fürstenthümern. Denn sie und die Engel bilden, wie gesagt, eine Hierarchie und Ordnung. Da indessen keine Hierarchie ist, die nicht erste, mittlere und letzte Kräfte hätte; so hält die heilige Hierarchie der Erzengel durch ihren hierarchischen Mittelstand, indem sie an beiden Theil nimmt, die äußersten zusammen. Denn sie nimmt Theil an den heiligsten Fürstenthümern und an den heiligen Engeln; an jenen, weil sie nach der überwesentlichen Herrschaft auf ihre Weise sich hinwendet, und nach Kräften sich nach ihr gestaltet, auch die Engel einiget durch ihre wohlgeordneten, bestimmten unsichtbaren Leitungen; an diesen, weil auch sie in der Ordnung der Verkünder des göttlichen Willens sind, aufnehmend die göttlichen Erleuchtungen auf hierarchische Weise durch die ersten Kräfte und sie den Engeln gütig verkündigend, und durch die Engel uns offenbarend, gemäß der Kraft jedes einzelnen von denen, welche von göttlichen Dingen erleuchtende Offenbarung erhalten. Denn die Engel, wie ich schon früher gesagt habe, schließen erfüllend alle Ordnungen der himmlischen Geister, weil sie zuletzt unter den himmlischen Wesenheiten die Engeleigenthümlichkeit erhalten haben. Deshalb aber werden sie von uns eigentlicher als die früheren Ordnungen Engel genannt, weil ihre Hierarchie Klareres und Deutlicheres betrifft,

und mehr in weltlichen Dingen sich beweget. Denn man muß annehmen, daß jene erste höchste Ordnung, als welche in erster Stelle jenem Heimlichen nahe ist, auf eine geheime Weise ihr hierarchisches Amt an der zweiten Ordnung verwalte; daß dann die zweite, welche aus den heiligen Herrschaften, Kräften und Mächten besteht, die Hierarchie der Fürstenthümer, Erzengel und Engel leite, offenbarer als die erste Hierarchie, aber dunkler als die auf sie folgende; daß endlich die offenbarende Ordnung der Fürstenthümer, Erzengel und Engel den menschlichen Hierarchieen abwechselnd vorstehe, so daß in bestimmter Ordnung vor sich gehe die Aufführung zu Gott, die Hinwendung zu ihm, die Gemeinschaft und Einigung mit ihm, welche von Gott aus allen Hierarchieen gütig mitgetheilt wird, gemeinsam auf sie herausgeht, und in heiligster Ordnung sich in sie ergießet. — Deshalb theilt die heilige Schrift unsre (menschliche) Hierarchie den Engeln zu, indem sie den Michael den Herrscher des jüdischen Volks nennt, und andere Engel die Herrscher anderer Völker. Denn der Höchste hat den Völkern ihre Gränzen gesetzt nach der Zahl der Engel Gottes. (Dan.)

§. 3.

Sollte einer fragen, warum denn aber das hebräische Volk allein zu den göttlichen Erleuchtungen aufgeführt wurde, so ist darauf zu antworten, daß der richtigen Regierung der Engel die Abirrung der andern Völker zu nichtigen Göttern nicht beizumessen sey, sondern daß die Völker selbst durch eigne Bewegung von der geraden Aufführung zum Göttlichen abgehalten sind, durch Eigenliebe und Anmaßung und durch die dem gemäße Verehrung von Wesen, die ihnen göttlich schienen. Die heilige Schrift bezeugt, daß dies auch dem hebräischen Volke widerfahren sey. Denn die Erkenntniß Gottes, heißt es, hast du verworfen und bist deinem Herzen nachgewandelt. (Hos. 4. —) Denn wir haben kein der Nothwendigkeit

unterworfenes Leben, auch werden durch die Freiheit derer, für welche Vorsorge getragen wird, die göttlichen Lichter der vorsehenden Erleuchtung nicht verdunkelt, sondern die Unähnlichkeit (ἀνομοιότητος) der geistigen Sehkräfte macht, daß die übervolle Lichtgebung der väterlichen Güte entweder gar nicht aufgenommen werden kann, und durch den Widerstand unmittheilbar wird; oder sie macht die Theilnehmungen selbst verschiedenartig, klein oder groß, dunkel oder klar, indeß der übererfüllte Quellstrahl, der eine und einfache, sich immer auf dieselbe Weise erhält. Ja auch die übrigen Völker, von denen aus auch wir uns zu dem unermeßlichen unendlichen Meere des göttlichen Lichtes gewendet haben, welches allen bereit zur Mittheilung ausgebreitet ist, auch ihnen standen keine fremden Götter zur Seite; sondern der eine allgemeine Urgrund, und zu demselben die ihm folgenden, die jedem einzelnen Volke als Hierarchen vorstehenden Engel. So muß man den Melchisedek betrachten, den gottgeliebtesten Hierarchen nicht des nicht seyenden, sondern des wahrhaft seyenden höchsten Gottes. Denn nicht ohne Grund nannten die heiligen Schriftsteller den Melchisedek nicht allein einen Freund Gottes, sondern auch einen Priester, entweder, um es dem Kundigen deutlich anzuzeigen, daß nicht nur er selbst zu dem wahrhaft seyenden Gott gewendet war, sondern, daß er ausserdem auch andere als Hierarche zu der wahren und einzigen Gottheit aufführte.

§. 4.

Auch daran wollen wir deine hierarchische Einsicht erinnern, daß auch dem Pharao von dem den Egyptern vorstehenden Engel, und dem Herrscher der Babylonier von dem seinigen in Erscheinungen das Vorsorgende und Machterfüllte der allgemeinen Vorsehung mitgetheilt war, und daß die Diener des wahren Gottes jenen Völkern als Führer vorstanden, zur Erklärung der von den Engeln vorgebildeten Erscheinungen, welche den den Engeln nahen

heiligen Männern dem Daniel und Joseph durch den Engel von Gott enthüllt waren. Denn eine allgemeine Vorsehung, ein allgemeiner Urgrund geht durch alles hindurch. Und man muß keineswegs glauben, daß die Gottheit zwar die Juden vollständig geleitet hätte, daß aber Engel auf eigne Weise oder in gleicher Ehre, oder als entgegengesetzt, oder gar andere Götter den andern Völkern vorgestanden hätten, sondern jener Ausspruch ist im heiligen Sinne zu nehmen, nicht als ob Gott mit anderen Göttern, oder mit den Engeln die Herrschaft über uns getheilt hätte, und sich zum Volksführer und Volksherrscher über Israel eigends bestimmt, sondern, daß, da die eine alles umfassende höchste Vorsehung, alle Menschen zu ihrem Heile, jede den eigenen aufleitenden Führungen der Engel zugetheilt hatte, Israel fast allein vor allen zu der Erleuchtung und Erkenntniß des wahren Gottes sich wandte. Wenn daher die heilige Schrift sagen will, Israel habe sich gänzlich dem Dienste des wahren Gottes hingegeben, so sagt sie: Es ist ein Theil Gottes geworden. Will sie aber zeigen, daß gleich mit den übrigen Völkern auch Israel einem der heiligen Engel zugetheilt worden sey, um durch denselben den einen Urgrund von allen zu erkennen, so sagt sie (Dan. 10.): Michael führe das jüdische Volk, indem sie uns dadurch deutlich lehrt, daß für alle nur eine Vorsehung sey, die über allen sichtbaren und unsichtbaren Kräften hoch erhaben stehe; daß aber alle den einzelnen Völkern vorstehende Engel, zu jenem eignen Urgrunde die freiwillig folgenden, nach ihren Kräften, führen.

Zehntes Kapitel.

Wiederholung und Zusammenfassung der englischen Wohlordnung.

Inhalt. Die höheren Engel werden auch auf eine höhere Weise erleuchtet.

Auch in den Erleuchtungen gilt die Unterordnung.

Alle Engel und Menschen haben ein dreifaches Vermögen.

§. 1.

So wäre nun vollständig von uns gesagt, wie die älteste Ordnung der Geister, die um Gott sind, von der vollendenden Weihe des Urgrundes hierarchisch erleuchtet und geweiht, dadurch, daß sie unmittelbar zum Urgrunde aufstrebt, durch heimlichere und klarere Lichtgebung der Gottheit gereiniget, erleuchtet und vollendet wird. Durch eine heimlichere, weil sie eine geistigere, einfachere, reinigendere; durch eine klarere zugleich, weil sie zuerst gegeben, zuerst erschienen, vollständiger ist, und einiger in den glänzenden Urgrund ergossen. Von dieser wird dann wieder die zweite, ihrem Wesen gemäß, von der zweiten die dritte und von der dritten unsre irdische Hierarchie nach dem Gesetze der vollkommensten Ordnung in göttlicher Uebereinstimmung und Gemäßheit zu dem über allen Grund erhabenen Grunde und Ziele aller Wohlordnung hierarchisch aufgeführt.

§. 2.

Alle Ordnungen aber sind Offenbarer derer, die vor ihnen sind; die ältesten Offenbarer des bewegenden Gottes, eben so, im Verhältniß, die übrigen, derer, die von Gott bewegt sind. Denn so sehr hat die über alle Wesenheit erhabene Harmonie für die heilige Wohlordnung und geordnete Aufführung eines jeden der verständigen und vernünftigen Wesen gesorgt, daß sie jede der Hierarchieen

heilige Ordnungen gesetzt hat, und daß wir die gesammte Hierarchie in erste, mittlere und letzte Kräfte getheilt sehen. Aber auch eine jede einzelne Ordnung hat er, um es eigentlich zu sagen, durch dieselben göttlichen Uebereinstimmungen geschieden. Deshalb sagen die heiligen Schriftsteller, die göttlichsten Seraphim hätten einander zugerufen (Jes. 6.) dadurch, wie ich glaube, klar uns andeutend, daß die ersten den zweiten göttliche Kenntnisse mittheilen.

§. 3.

Auch das möchte ich nicht unpassend beifügen, daß jeder himmlische und menschliche Geist in sich eigne erste und mittlere und letzte Ordnungen und Kräfte habe für die erwähnten jedem eigenen Aufführungen hierarchischer Erleuchtungen, welche jedem einzelnen leuchten, und durch welche jeder einzelne nach seinen Kräften Theil nimmt, so viel ihm gestattet ist, an der überreinsten Reinigung, dem übervollen Lichte, der vorvollendeten Vollendung. Denn nichts ist unvollkommen und der Vervollkommnung durchaus unbedürftig, ausgenommen die Urvollendung selbst und das Vorvollkommne.

Eilftes Kapitel.

Warum alle himmlische Wesenheiten mit einem gemeinschaftlichen Namen himmlische Kräfte genannt werden.

Inhalt. Die himmlischen Geister werden nicht in demselben Sinne Kräfte genannt, in dem man sie Engel nennt. Dieser gemeinschaftliche Name der Kräfte bringt keine Verwirrung in ihre Ordnungen und Eigenschaften, sondern, wie sie alle aus Wesenheit, Kraft und Wirkung bestehen, so werden sie bald Wesenheiten, bald Kräfte, bald Wirksamkeiten genannt.

§. 1.

Da dies nun bestimmt ist, so ist jenes der Betrachtung werth, weshalb wir alle englischen Wesenheiten himmlische Kräfte zu nennen pflegen. Denn hier kann nicht gesagt werden, wie bei den Engeln, daß es die letzte Ordnung von allen ist, die Ordnung der heiligen Kräfte; und daß an der heiligen Erleuchtung der letzten Ordnungen auch die Ordnungen der erhabenen Wesenheiten Theil nehmen. Denn die letzten nehmen keineswegs an denen der ersten Theil. Und deshalb werden alle göttliche Geister himmlische Kräfte genannt, Seraphim aber und Thronen und Herrschaften werden sie keineswegs genannt. Denn die letzten können an den vollständigen Eigenschaften der höchsten keinen Theil nehmen. Die Engel und vor den Engeln die Erzengel und Fürstenthümer und Mächte sind von der heiligen Schrift nach den Kräften gestellt, und werden deshalb insgemein oft von uns zugleich mit den andern heiligen Wesenheiten himmlische Kräfte genannt.

§. 2.

Doch wollen wir dadurch, daß wir insgemein von allen uns der Benennung himmlischer Kräfte bedienen, keine Verwirrung der Eigenschaften jeder einzelnen Ordnung einführen; sondern, weil alle göttliche Geister, ihrem überweltlichen Gesetze nach, in drei Theile getheilt sind, in Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit; und wir nun alle oder einige ohne Unterschied himmlische Wesenheiten oder himmlische Kräfte nennen, so muß man annehmen, daß wir dies bei denen, bei welchen wir es thun umschreibend thun, um anzuzeigen, welche Wesenheit oder Kraft in jedem einzelnen ist. Denn wir können jene erhabene Eigenthümlichkeit der schon so schön von uns geschiedenen himmlischen heiligen Kräfte nicht gänzlich auf die niedrigern Wesenheiten übertragen zur Verwirrung der unvermischten Ordnungen der Engelklassen. Denn nach dem schon oft von uns richtig angeführten Grunde, haben die erha-

benen obern Ordnungen auch die heiligen Eigenschaften der niedern, die letzten aber haben die Vollendungen der ältern nicht, da auf sie nur theilweise die erhabenen Erleuchtungen, die den ersten zu Theil werden, durch die ersten ihrer Empfänglichkeit gemäß übergehen.

Zwölftes Kapitel.

Warum die Engel Hierarchen der Menschen genannt werden.

Inhalt. Warum wird, wenn die niedern Ordnungen die Vollkommenheit der höhern nicht erreichen, Malach. 2, 7, der Priester, der Engel des allmächtigen Herrn genannt? —

Antwort. Wenn auch die niedern nie die Vollkommenheit der höhern erreichen können, so können sie doch durch Nachahmung ihnen ähnlich werden, ihren Dienst nachahmen, und daher an ihren Namen Theil nehmen.

Engel und Menschen werden aus gleichem Grunde zuweilen Götter genannt.

---

§. 1.

Auch dies wird von denen gefragt, welche die geistigen Aussprüche der heiligen Schrift zu beschauen lieben. Die letzten Ordnungen nehmen nicht Theil an den Vollendungen der Höheren, weshalb wird nun unser Hierarche der Engel des allmächtigen Herrn von der heiligen Schrift genannt? (Malach. 2, 7. Offenb. 2.)

§. 2.

Dieser Ausdruck widerspricht, mein' ich, dem früher von uns bestimmten nicht. Wir sagen, die letzten Ordnungen haben jene vollendete erhabenste Kraft der ältern Ordnungen nicht; theilweise erlangen sie sie, ihren Kräften

gemäß, nach der einen zusammenstimmenden, umfassenden Gemeinschaft des Ganzen. Die heilige Ordnung der Cherubim, zum Beispiel, hat höhere Weisheit und Erkenntniß, die Ordnungen der Wesenheiten unter ihnen haben gleichfalls Weisheit und Erkenntniß; aber, gegen jene gehalten, nur eine unvollständige, niedrige. Das ganz im Besitze der Weisheit und Erkenntniß seyn, ist allen gottgestaltigen Wesen der geistigen Ordnungen gemeinschaftlich, ob dies Seyn aber nahe und auf der ersten Stufe oder auf der zweiten und niedrigen sich findet, das ist nicht gemeinschaftlich, sondern wie es jedem nach seiner eigenthümlichen Anlage bestimmt ist. Dasselbe kann man, ohne zu irren, über alle göttliche Geister festsetzen; denn wie die ersten im hohen Grade die heiligen Eigenschaften der niedern haben, so haben die letzten die Eigenschaften der erstern, nicht gleich, wie sie, sondern in niedrigerem Grade. So ist es denn, wie ich glaube, nicht ungereimt, wenn die heilige Schrift unsern Hierarchen einen Engel nennt, der, nach Maßgabe seiner Kraft, an der lehrenden Eigenthümlichkeit der Engel Theil nimmt; und nach ihrer offenbarenden Aehnlichung, so viel es Menschen erreichbar ist, aufstrebt.

§. 3.

Auch das wird man finden, daß die heilige Schrift die himmlischen über uns erhabenen Wesenheiten Götter nennt; sogar auch die heiligen Gott auf's höchste liebenden Männer unter uns, obgleich die göttliche Heimlichkeit überwesentlich über alle erhaben und hoch über sie gesetzt ist, und kein Existirendes ihm im eigentlichen und vollen Sinne ähnlich genannt werden kann. Indeß wird, was von Geistigem und Verstandbegabtem nach Kräften zu ihrer Vereinigung und zu ihrer göttlichen Erleuchtung, so viel es erreichbar ist, aufstrebt, nach dieser erreichbaren Gottnachahmung, wenn so zu sagen erlaubt ist, des göttlichen Namens auch gewürdiget.

Dreizehntes Kapitel.

Warum es heiße, daß die Seraphim den Propheten Jesaias gereinigt hätten.

Inhalt. Warum nicht ein Engel der niedrigsten, sondern der höchsten Ordnung den Jesaias versöhnt habe.

Antwort: Wahrscheinlich war dieser versöhnende Engel kein Seraph, sondern wurde nur so genannt, weil die Reinigung durch Feuer geschah.

Andere Antwort: Dieser Engel war aus einer niedrigern Ordnung, aber das Geschäft der Versöhnung wird der höhern Ordnung zugeschrieben, weil es durch die Kraft der höhern Ordnung geschieht; so sagt man auch, der oberste Bischof ordinirt durch die Bischöfe und tauft durch die Priester, weil beide diese Geschäfte aus seiner Vollmacht verrichten.

Beschreibung des Gesichtes (Jesaias 6.), wo er den Herrn sah auf dem Throne sitzen, die Seraphim um ihn herum; Art der Versöhnung des Jesaias, und mystische Auslegung des Einzelnen bei dieser Versöhnung.

§. 1.

Wohlan, so lasset uns denn auch das, nach Kräften, untersuchen, weshalb gesagt wird, daß der Seraphim zu einem der heiligen Schriftsteller gesandt wird. Denn es könnte einer zweifelnd bei sich fragen, warum nicht einer der untern Engel, sondern der den ältesten Wesenheiten beigerechnete den Propheten reiniget.

§. 2.

Einige nun sagen, daß, nach der vorher schon gegebenen Definition von der Gemeinschaft aller Geister, die heilige Schrift hier nicht einen der ersten Geister an Gott meine, der zur Reinigung des heiligen Schriftstellers gekommen sey; sondern einer von den Engeln, welche nahe an uns stehen, sey als heiliger Verrichter der Reinigung

des Propheten Seraphim genannt worden, wegen der durch Feuer bewerkstelligten Wegnahme der angegebenen Sünden und der Anfeurung des Gereinigten zum göttlichen Gehorsam. Sie fügen hinzu, die heilige Schrift habe nicht eigentlich einen der Seraphim genannt, welche an Gott stehen, sondern eine von den reinigenden Kräften, welche bei uns stehen.

§. 3.

Ein anderer hat mir eine eben nicht unpassende Lösung dieser Schwierigkeit dargeboten; er sagte nämlich, daß jener Große (wer es nun gewesen seyn mag), welcher die Erscheinung bildete, seine eigne reinigende heilige Wirksamkeit, um den Propheten in das Göttliche einzuweihen, auf Gott und nach Gott auf die erstwirkende Hierarchie übergetragen habe. Enthält diese Rede Wahrheit? Der sie vorbrachte, setzte erläuternd hinzu; wie die göttliche Kraft auf alles sich verbreite, und alles unaufhaltsam durchdringe, und dennoch allen unsichtbar sey, nicht nur, weil sie über alles überwesentlich erhaben sey, sondern weil sie auch alles geheim mit ihren versorgenden Wirkungen durchdringe, allen geistigen Wesen ihrer Natur gemäß erscheine, und ihre eigne Erleuchtung den ältesten Wesen mittheile, durch sie als die ersten, den unteren wohlgeordnet dieselbe gebe, nach dem Maaße, in dem jede Ordnung Gott schauen kann. Oder, um es deutlicher und durch angemessene Beispiele zu sagen (wenn auch diese Beispiele weit unter Gott bleiben, der über alles erhaben ist, sind sie doch für uns verdeutlichend); die Mittheilung des Sonnenstrahles dringt leicht in die erste Materie, welche durchsichtiger ist, als alles andre, und strahlt durch sie heller ihren eigenthümlichen Glanz zurück. Fällt dieser Strahl aber auf dichtere Materie, so wird sein mittheilender Schein dunkler, weil die zu beleuchtenden Materien nicht so geschickt sind den Lichtstrahl durchzulassen, und von da an kommt es allmählig so weit, daß es sich ins durchaus Unmittheilbare zusammenzieht.

So theilt sich auch die Wärme des Feuers leichter dem Empfänglichern mit, und was sich leicht ihm ähnlichen und ungehindert zu ihm aufführen läßt. In widerstreben-den ihm entgegengesetzten Wesenheiten zeigt sich entweder keine oder nur eine dunkle Spur der Feuerwirkung. Und was noch mehr ist, den Verwandten theilt es sich durch das ihr in höherem Grade gemäße mit, indem sie, wo möglich, zuerst das feurig macht, was sich leicht in Feuer verwandeln läßt, und durch dasselbe nun entweder das Wasser oder etwas anders, was nicht so leicht feurig wird, auf ähnliche Weise erwärmt. Nach derselben Art der natürlichen Ordnung nun theilet die oberste Ordnung jeder sichtbaren und unsichtbaren Wohlordnung übernatürlich den Glanz der ihr gemäßen Lichtgebung, in erster Erscheinung in allseligen Ausgüssen den höchsten We-senheiten mit, und durch dieselben nehmen die Wesenheiten nach ihnen am göttlichen Strahle Theil. Denn sie er-kennen zuerst Gott und streben im höchsten Grade nach der göttlichen Tugend und sind gewürdigt Erstwirkende der Gottnachahmenden Kraft und Wirksamkeit, nach Kräf-ten zu werden. Sie nun ziehen die Wesenheiten nach ihnen, so viel möglich, zu dem Gleichen gütig auf, indem sie ihnen reichlich den auf sie sich verbreitenden Glanz mit-theilen, und diese dann hinwiederum den Niedrigerstehenden. Und so durchaus theilt die erste Ordnung der nach ihr von dem ihr gegebenen mit, und es dringt das göttliche Licht, jedem angemessen, zu allen durch die Vorsehung. So ist nun für alle Erleuchtete Grund des Erleuchtetwerdens Gott, von Natur und wesentlich und eigentlich als Wesenheit des Lichtes, und des Seyns und Sehens selbst Ursächer. Durch göttliche Bestimmung aber und Gottnachahmend, jede theilweise Erhabenere für die nach ihr folgende, indem durch sie die göttlichen Lichter auf jene übergehen. Die höchste Ordnung der himmlischen Geister aber halten die Wesenheiten aller übrigen Engel mit Recht für den Grund aller heiligen Gottkenntniß und Gottnachahmung nach Gott,

weil durch jene auf alle und auch auf uns die göttliche Erleuchtung übergeht. Deshalb führen sie auch alle heilige und Gottnachahmende Wirkung zwar auf Gott als den Urſächer zurück, aber auf die ersten gottgestaltigen Geister als Erstwirkende und Lehrer des Göttlichen. Mehr als alle andere hat also die erste Ordnung der heiligen Engel die Eigenthümlichkeit des Feuers, und die ausgegoſſene Mittheilung der göttlichen Weisheit, und die Erkenntniß der höchsten Wissenschaft der göttlichen Erleuchtungen, und die Eigenschaft des Thrones, welche das Offenstehen als die Fähigkeit Gott aufzunehmen andeutet. Die Ordnungen der niedern Wesenheiten haben zwar diese feurige, weiſe, erkennende, gottaufnehmende Kraft, aber in niedrigerm Grade, auf die ersten hinsehend und durch sie, als die der göttlichen Nachahmung in erster Wirkung gewürdigt sind zur Erreichung des Gottgestaltigen aufgeführt. Den Beſitz der genannten heiligen Eigenschaften, deren die niedern Wesenheiten durch die ersten theilhaft werden, verdanken jene nach Gott den ersten als ihren Hierarchen.

§. 4.

Der dies sprach, sagte nun, jenes Gesicht sey dem heiligen Schriftsteller durch einen der heiligen und seligen Engel gezeigt worden, welche uns nahe stehen, und durch seine erleuchtende Führung sey er zu jener geistigen Beschauung erhoben worden, in welcher er die höchsten Wesenheiten sah, welche (um symbolisch zu reden) unter Gott, nach Gott, um Gott gestellt sind, und den über sie und alle und über allen Grund erhabenen Gipfel hoch in die Mitte der erhabenen Kräfte gestellt. Durch dies Gesehene lernte nun der heilige Schriftsteller, daß in vollkommner, überwesentlicher Erhabenheit, unvermischt das Göttliche über alle sichtbare und unsichtbare Kraft gestellt ist, und daß es über alles hinaus sey, als durchaus auch den ersten Wesenheiten des Seyenden nicht ähnlich. Ueberdies, daß es Grund und wesengebende Ursache von allem

sey; die unveränderliche Festigkeit des unauflößlichen Beharrens für das Seyende, von welcher sowohl das Seyn als das wohl Seyn auch den höchsten Kräften kommt. Weiter wurde er eingeweiht in die gottgestaltigen Kräfte der heiligsten Seraphim, indem ihre heilige Benennung das Feurige andeutet, wovon wir bald sprechen werden, so viel es in unsern Kräften steht, auszulegen die Auffühsrungen der feurigen Kraft zum Göttlichen. Die Bedeutung der heiligen sechsfachen Bildung der Flügel ist jene unendliche, höchste Aufregung zum Göttlichen in den ersten, mittlern und letzten Geistern. Und indem der heilige Schriftsteller auch ihre unendlich vielen Füße und Gesichter sah, und daß durch die Flügel sowohl der Füße als des Gesichtes Anschauen verhindert würde und die ewige Bewegung in den mittlern Flügeln, so wurde er zur geistigen Kenntniß des Gesehenen aufgeführt, indem ihm die vielbewegliche, vielschauende Kraft der höchsten Geister erschien, und ihre heilige Ehrfurcht, welche sie überweltlich haben zur kühnen, kecken unergründlichen Forschung des Höhern und Tiefern, und in der unaufhörlichen, hochstrebenden ewigen Beweglichkeit in dem Gleichmaaße Gottnachahmender Wirksamkeiten. Aber auch in jenen göttlichen, hochherrlichen Gesang wurde er eingeweiht, indem der die Erscheinung gestaltende Engel dem heiligen Schriftsteller nach dessen Kräften seine eigne Kenntniß des heiligen mittheilte. Auch das lehrte er ihn, daß die jedem mögliche Theilnahme an der Heiligkeit der göttlichen Klarheit, dem auf irgend eine Weise Reinen eben die Reinigung sey. Diese wird von der Gottheit selbst aus erhabensten Ursachen an allen heiligen Geistern in überwesentlicher Heimlichkeit in geweiheter Weise verrichtet, und ist den höchsten Kräften, welche nahe an ihr sind, gewissermassen klarer, erscheint ihnen deutlicher und theilt sich ihnen so mit. Was die zweiten und letzten unsrer geistigen Kräfte betrifft, so ertheilt sie ihnen die klare Erleuchtung zur einigenden Unwissenheit ihrer (der Gottheit) eigenen Heimlichkeit, in dem Grade,

wie jede von ihnen selbst hinsichtlich des Gottgestaltigen beschaffen ist. Sie erleuchtet die zweiten einzeln durch die ersten, und, um es kurz zu sagen, sie wird zuerst aus den Heimlichen zur Erscheinung durch die ersten Kräfte geführt. Das nun lernte der heilige Schriftsteller von dem ihm zum Lichte führenden Engel, wie die Reinigung und alle von der Gottheit ausgehenden Wirksamkeiten durch die ersten Wesenheiten aufleuchtend, allen übrigen mitgetheilt werden, nach dem Verhältniß der Fähigkeit jedes einzelnen, die Mittheilungen der göttlichen Wirkungen aufzunehmen. Deshalb hat er die Eigenschaft, durch Feuer zu reinigen, ganz richtig nach Gott den Seraphim zugetheilt. Es ist also nicht unpassend, daß von dem Seraphim gesagt wird, er reinige den heiligen Schriftsteller. Denn, wie Gott alle reiniget dadurch, daß er aller Reinigung Urgrund ist, oder vielmehr (um ein näheres Beispiel zu brauchen), wie unser Hierarche, wenn er durch seine Liturgen oder Priester reiniget und erleuchtet, selbst reinigend und erleuchtend vorgestellt wird, indem die von ihm geweihten Ordnungen ihre eignen heiligen Wirksamkeiten ihm beilegen, so trägt der die Reinigung des heiligen Schriftstellers vollziehende Engel seine eigne reinigende Wissenschaft und Kraft auf Gott als den Ursächer, auf den Seraphim aber als auf den erstwirkenden Hierarchen über, als wenn einer, indem er mit Engelehrfurcht den von ihm gereinigten belehrt, sagte: Der an dir von mir vollzogenen Reinigung erhabenster Urgrund und Wesenheit und Schöpfer und Ursächer, ist derselbe, der auch die ersten Wesenheiten zum Seyn führt; und dadurch, daß er sie um sich stellt, sie zusammenhält und sie unwandelbar und ohne Fehl bewahrt; indem er sie zur Theilnahme an den ersten seiner vorsehungsvollen Wirksamkeiten aufregt. Denn der mich dies lehrte, sagte, er erkläre die Sendung des Seraphim. Der Hierarche und, nach Gott, der Führer, die Ordnung mein' ich, der ersten Wesenheiten, von welcher ich gottgestaltig geweihet bin, um zu reinigen, sie ist es, welche

dich durch mich reiniget, durch welche die Ursache und der Schöpfer jeglicher Reinigung die eignen Wirksamkeiten jener Vorsehung aus dem Geheimen zu uns herausgeführt hat. Dies lehrte mir jener, und ich theile es dir mit. Es sey nun das Geschäfte deiner geistigen und unterscheidenden Wissenschaft, entweder durch eine der erwähnten Ursachen vom Zweifel befreit zu werden, und sie vor der andern als die verständigere und vielleicht die Wahrheit habende zu ehren, oder durch dich selbst etwas dem wahrhaft Wahren verwandteres zu erfinden, oder von einem andern zu lernen. Gott nehmlich giebt das Wort und die Engel legen es aus, um uns Engelliebenden eine hellere (so viel möglich) und mir anmuthigere Anschauung zu offenbaren.

Vierzehntes Kapitel.

Was die überlieferte Zahl der Engel bedeute.

Inhalt. Die Stelle, Daniel 7, 10, lehrt, daß es eine sehr große Anzahl Engel gebe, welche, obwohl nicht unendlich, sondern beschränkt, doch über alle menschliche Begriffe groß sey, Gott allein bekannt, und aller körperlichen Dinge Anzahl übersteigend.

Auch das, mein' ich, ist einer geistigen Beachtung würdig, daß die Ueberlieferung der heiligen Schriften von der Zahl der Engel sagt, sie seyen tausendmal tausend; und zehntausendmal zehntausend, indem sie unsre höchsten Zahlen in sich selbst häuft und vervielfältigt und dadurch deutlich anzeigt, daß die Ordnungen der himmlischen Wesenheiten für uns unzählbar seyen. Denn der seligen Heere der überweltlichen Geister sind viele, welche das schwache und beengte Maaß unsrer materiellen Zahlen übersteigen,

gen, und allein, erkennend, bestimmt werden von ihrer überweltlichen und himmlischen Erkenntniß und Wissenschaft, welche ihnen reichlichst geschenkt wird von der urgöttlichen, gränzenlosen Kenntniß besitzenden Geberin der Weisheit, welche zugleich überwesentlich alles Seyenden Urgrund ist, und wesengebende Wesenheit, und erhaltende Kraft und zusammenhaltende Umgränzung.

Funfzehntes Kapitel.

Inhalt. Bedeutung der gestaltigen Bilder der Engelkräfte, des Feurigen, der Menschengestalt, der Augen, der Nasen, der Ohren, der Munde, des Gefühls, der Augenlieder, der Augenbraunen, der Mannsreife, der Zähne, der Schultern, der Arme, der Hände, des Herzens, der Brust, des Rückens, der Füße, der Flügel, der Nacktheit, der Bekleidung, des leuchtenden Kleides, des Priestergewandes, der Gürtel, der Stäbe, der Lanzen, der Beile, der Meßschnüre, der Winde, der Wolken, des Erzes, des Elektrums, der Tänze, des Beifallklatschens, der Farben der verschiedenen Steine, der Löwengestalt, der Ochsengestalt, der Adlergestalt, der Pferde, der verschiednen Farben der Pferde, der Flüsse, der Wagen, der Räder, der sogenannten Freude der Engel.

§. 1.

Laß uns nun, wenn es so gut dünkt, das geistige Auge von der Anstrengung bei den hohen Anschauungen, wie sie den Engeln ziemten, ruhen, und auf die getrennte vielseitige Breite der vielgestaltigen Mannichfaltigkeit der Engelbildungen herabkommen und dann uns wieder von ihnen als von Bildern zur Einheit der himmlischen Geister auf analytischem Wege aufwenden. Das aber wisse im Voraus, daß wenn die Erklärungen der heiligen Bilder dieselben Ordnungen der himmlischen Wesenheit nun als Hierarchen darstellen, und dann als von Hierarchen beherrscht, und zuweilen die letzten als Hierarchen und die

ersten als von Hierarchen beherrscht, und wenn sie die ersten und mittlern und letzten als mit denselben Kräften begabt darstellen, so wird dadurch nichts ungereimtes beigebracht, wenn wir diese unsre Art der Erklärungen anwenden. Denn wenn wir sagten, es würden einige durch die ersten auf hierarchische Weise beherrscht, und die letzten beherrschten wieder die ersten, und es würden so die beherrschenden ersten von eben jenen letzten beherrscht, so wäre es allerdings etwas sehr ungereimtes und ganz voll von Verwirrung. Wenn wir aber sagen, dieselben herrschten und würden beherrscht nicht eben dieselben und von denselben, sondern jede wird von den ihr vorhergehenden beherrscht, und herrscht über die ihr folgenden, so wird man nicht unpassend sagen können, die heilig gebildeten Gestaltungen in der heiligen Schrift können auf die ersten, mittlern und letzten Kräfte eigentlich und wahrhaft angewandt werden. So paßt sowohl das aufwärts dringende Streben, und die unaufhörliche Bewegung um sich selbst als Bewahrer der eigenen Kräfte, und daß sie durch mittheilenden Ausgang selbst an der Kraft der Vorsehung Theil nehmen, unfehlbar auf alle himmlischen Kräfte, obgleich das eben genannte einigen in höchstem Sinne und vollständig zukommt, wie häufig gesagt worden ist, andern nur theilweise und in niedrigerem Grade.

§. 2.

Nun aber ist die Abhandlung zu beginnen und in der ersten Erklärung der Bilder zu erforschen, warum die heilige Schrift die Vergleichung mit dem Feuer so hoch über alle andere hinaussetzt. Denn du wirst finden, sie bildet nicht nur feurige Räder, sondern auch feurige Thiere, und blitzende Männer, und legt um die himmlischen Wesenheiten Haufen feuriger Kohlen herum, und Flüsse, die in unaufhörlichem Brausen feurig flammen. So sagt sie auch, die Thronen seyen feurig, und deutet durch ihre Benennung an, daß die höchsten Seraphim selbst flammen; und theilt ihnen

Eigenschaft und Wirksamkeit des Feuers zu; und überhaupt nach oben und nach unten ehrt sie ausnehmend diese vom Feuer hergenommenen Bilder. Ich glaube deshalb, daß dies Feurige dasjenige an den himmlischen Geistern anzeige, was sich bei ihnen der Gottgestalt am meisten nähert. Denn die heiligen Schriftsteller beschreiben (Hebr. 10.) die überwesentliche und gestaltlose Wesenheit oft so, als ob sie im Feuer wohne, als welches Feuer (wenn so zu sagen erlaubt ist) viele Bilder urgöttlicher Eigenschaft als sichtbar darstelle. Denn das Feuer in unsrer Sinnenwelt ist so zu sagen in allem und geht unvermischt durch alles hindurch und ist doch von allem los und über allem. Es ist allleuchtend und ist zugleich verborgen, an sich unerkannt, wenn kein Stoff vorliegt, an dem es seine Wirkung offenbaren kann. Es ist unaufhaltsam und unsichtbar, herrscht über alles, und führt alles dasjenige, in dem es sich findet, zu seiner eignen Wirksamkeit. Es hat ändernde Kraft und theilt von sich allen, die sich ihm irgend nähern, mit; es ist erneuernd durch seine belebende Wärme, erleuchtet durch unerfüllte Erleuchtungen; unbeherrscht, unvermischt, trennend, unveränderlich, nach oben strebend, scharf, durchdringend, hoch, von keiner niederziehenden Niedrigkeit bewältigt, ewig bewegt, immer auf dieselbe Weise bewegt, andre bewegend, umfassend und unumfaßt, keines andern bedürfend, heimlich sich mehrend, in die aufnehmenden Stoffe seine eigne Größe ausstrahlend; wirksam, mächtig, allen unsichtbar gegenwärtig, wenn es nicht beachtet wird, gar nicht da zu seyn scheinend, durch Reiben aber, als durch eine Nachforschung, sofort in eigner Natur und Kraft plötzlich erscheinend und sofort unaufhaltbar entfliegend, unverringerlich in allen seinen allseligen Mittheilungen. Und so kannst du als in himmlischen Bildern im Feuer viele Eigenthümlichkeiten der göttlichen Wirksamkeit finden. Dies wußten nun die heiligen Schriftsteller, und stellten deswegen die himmlischen Wesenheiten unter dem Bilde des Feuers auf, wenn sie

ihre Gottgestaltigkeit und ihre Gottähnlichkeit (so weit es möglich) erläutern wollten.

§. 3.

Auch die Menschengestalt geben sie ihnen, wegen des Geistigen des Menschen und weil seine schauenden Kräfte nach oben sich richten, und weil seine Gestalt aufrecht und gerade ist, und seine Natur gebietend und herrschend, und weil er in himmlischen Vorzügen am geringsten ist, im Vergleich mit den Kräften der unvernünftigen Wesen aber über alle durch die reiche Kraft seines Geistes herrscht, und durch die Macht seines erkennenden Verstandes; und weil seine Seele von Natur der Knechtschaft und dem Beherrschtwerden widerstrebt. —

So mag man auch von jedem unsrer Körpertheile, mein' ich, passende Bilder für die himmlischen Kräfte entnehmen, indem man sagt, unser Sehvermögen deute auf den klarsten Hinblick nach dem göttlichen Lichte, und zugleich auf die einfache flüssige, nicht widerstrebende, sondern scharfbewegliche, reine, offne, eindruckslose Aufnahme der göttlichen Erleuchtungen.

Die unterscheidenden Geruchskräfte aber deuten auf die über den Geist erhabene Austheilung des Wohlgeruchs, welche nach Kräften aufgenommen wird, und was nicht so ist mit Kenntniß unterscheidet und gänzlich flieht.

Die Kräfte der Ohren deuten auf die Theilnahme und kenntnißvolle Aufnahme der göttlichen Eingebung.

Die Kräfte des Geschmacks auf die Erfüllung mit geistiger Speise, und die Aufnahme göttlicher nährender Kanäle.

Die Kräfte des Tastsinnes auf die kenntnißvolle Unterscheidung des Nützlichen und Schädlichen.

Augenwimpern und Braunen auf das Bewahren göttlicher und geistiger Einsichten.

Das mannbare und Jünglingsalter auf die immer kräftige Lebenskraft.

Die Zähne auf die Sonderung der mitgetheilten nährenden Vollkommenheit. Denn jede geistige Wesenheit theilt und vervielfältigt die ihr von der göttlicheren gegebene eingestaltige geistige Erkenntniß durch vorsorgende Kraft, nach dem Verhältniß, welche die Aufführung der niedrigern Wesenheiten erfordert.

Schultern, Arme und Hände deuten hinwiederum auf das Thuende, Wirkende, Kräftige.

Das Herz aber ist das Symbol des gottgestaltigen Lebens, das seine eigne Lebenskraft gütig auf das verbreitet, wofür es sorgt.

Die Brust deutet auf das Unbezähmte und auf die Bewahrung der belebenden Mittheilung, die von dem unter ihr liegenden Herzen ausgeht.

Der Rücken auf die Zusammenhaltung aller lebenerzeugenden Kräfte.

Die Füße auf das Bewegliche, Schnelle und Laufende der auf das Göttliche gerichteten eilenden ewigen Bewegung. Deswegen hat die heilige Schrift die Füße der heiligen Geister als geflügelt dargestellt. Denn der Flügel deutet auf die aufführende Schnelligkeit, auf das himmlische, auf das nach oben leitende, und durch sein aufwärts gerichtetes Streben allem Kleben an der Erde Entnommene.

Denn die Leichtigkeit der Flügel bedeutet das auf keine Weise irdische; sondern das, was unvermischt und ohne Schwere zum Höchsten aufgeführt wird.

Das Nackte aber und Unbeschuhete auf jenes Leichte und Wohlgelöfete, jenes Unfesselbare und von aller äußern Zuthat Reine, welches der göttlichen Einheit nach Kräften anähnlichet.

§. 4.

Weil aber jene einfache und mannichfaltige Weisheit auch die Nackten bekleidet, und ihnen gewisse Geräthe zu tragen giebt, so lasset uns denn auch der himmlischen Geister heilige Bedeckungen und Werkzeuge nach unsern Kräften enthüllen.

So mein' ich denn, daß das helle und feurige Kleid, das Gottgestaltige unter dem Bilde des Feuers darstelle, und das Leuchtende durch die Ruhe im Himmel, wo das Licht ist, und das durchaus geistig Beleuchtende und geistig Beleuchtete.

Das Priesterkleid aber bedeutet das Hinführende zu den göttlichen und mystischen Anschauungen, und das das ganze Leben Heiligende.

Die Gürtel bezeichnen das Bewahrende der erzeugenden Kräfte, und ihre zusammengefaßte Eigenschaft, die, in sich selbst einig gekehrt, und schmuckvoll im Kreise in unveränderlicher Einerleiheit um sich selbst gewunden ist.

§. 5.

Die Stäbe bedeuten das herrschende und königliche und das, was in gerader Richtung alles durchdringt.

Lanzen und Beile das, was das Unähnliche theilt, zugleich das schnelle, kräftige, wirksame der scheidenden Kräfte.

Die Meß- und Bauwerkzeuge, das Grundlegende, Aufbauende, Vollendende; und was sonst Eigenschaften der aufführenden und zum Höchsten wendenden Vorsehung sind, welche sich der Niedrigern annimmt.

Zuweilen sind auch die den heiligen Engeln beigelegten Werkzeuge Symbole der göttlichen Urtheile über uns; indem einige auf die zurechtweisende Zucht hindeuten, oder auf die strafende Gerechtigkeit, andere auf die Freiheit von Gefahren oder auf das Ende der Zucht, oder die Wiedererlangung des frühern Wohlbefindens, oder die

Verleihung andrer Gaben, größerer oder kleinerer, sinnlicher oder geistiger anzeigen; und auf keine Weise wird ein unterscheidender Geist in Verlegenheit kommen, das Sichtbare sachgemäß auf das Unsichtbare anzuwenden.

§. 6.

Daß sie auch Winde genannt werden, zeigt ihre schnelle und durch alles, fast ohne Zeit zu gebrauchen, durchgehende Schöpfungskraft; und ihre von oben nach unten, und wieder von unten nach oben durchgehende Bewegung; die das Niedere zur höhern Höhe aufzieht; und das erste zum mittheilenden und vorsorgenden Ausgange auf das Niedrigere bewegt. Auch könnte man sagen, die vom Lufthauch hergenommene Benennung des Windes deute auch auf das Gottgestaltige der himmlischen Geister. Denn auch er hat ein Bild und Aehnlichkeit göttlicher Wirkung (wie in der symbolischen Theologie bei der Erklärung der vier Elemente des mehreren von uns gezeigt worden ist) wegen des ihm eigenthümlichen Beweglichen und Lebenerzeugenden, wegen seines schnellen unaufhaltsamen Ganges, und wegen der uns unbekannten und unsichtbaren Heimlichkeit seiner bewegenden Anfänge und Begränzungen. Denn, du weißt nicht, sagt die Schrift, von wannen er kommt, und wohin er bläset (Joh. 3, 8.)

Auch die Gestalt einer Wolke legt die heilige Schrift ihnen bei, dadurch andeutend, daß die heiligen Geister des geheimen Lichtes überweltlich voll seyen, daß sie prunklos, auf erster Stufe die erste Erleuchtung aufnehmen, und sie reichlich auf die nach ihnen kommenden als zweite Erleuchtung, ihren Kräften gemäß, überfließen lassen; auch weil in ihnen das Erzeugende, Lebenschaffende, Vermehrende, Vollendende ist, was durch die Erzeugung des geistigen Regens den aufnehmenden Schoos mit befruchtenden Güssen zu lebendigen Geburten aufruft.

§. 7.

Wenn die heilige Schrift auch die Gestalt des Erzes, des Elektrums und bunter Steine den himmlischen Wesenheiten beilegt, so deutet das Elektrum als gold- und silbergestaltig nach seiner Goldähnlichkeit auf das Nichtverfaulende, Unverzehrbare, Unverminderbare; auf den unvertilgbaren Glanz; nach seiner Silberähnlichkeit, auf seinen klaren, lichten himmlischen Glanz.

Bei dem Erze ist, nach dem angeführten, entweder auf sein Feuerartiges oder auf sein Goldgestaltiges Rücksicht zu nehmen.

Die Bilder der bunten Steine dann scheinen anzudeuten, als weiß, das Lichtgestaltige; als roth, das Feurige; als gelb, das Goldgestaltige; als grün, das Jugendliche und Frische; und so kann man für jedes Bild die aufführende Erklärung der typischen Gestalten finden.

Weil ich aber glaube, hievon nach Kräften genug gesagt zu haben, so will ich zur heiligen Erklärung der Thiergestalten übergehen, welche in der heiligen Schrift den himmlischen Geistern bisweilen beigelegt werden.

§. 8.

Die Löwengestalt deutet wohl auf jenes Herrschende, Starke, Unbezwingliche, welches zur Heimlichkeit der unaussprechlichen Gottheit, nach Kräften annähert, durch die Umhüllung göttlicher Spuren und durch die prunklose Bekleidung des Weges, welcher durch die göttliche Erleuchtung zur Gottheit selbst aufführt.

Die Ochsengestalt bezeichnet das starke, mannhafte, welches die geistigen Furchen zur Aufnahme der himmlischen befruchtenden Regen spaltet; die Hörner aber das Bewahrende und Unbezwingliche.

Die Adlergestalt das Königliche, Hochstrebende, Schnellfliegende, die Schnelligkeit in Ergreifung der kräftigenden Nahrung, die Wachsamkeit, Schnelligkeit, Beweglichkeit, und jene Sehkraft, welche zu dem reichen leuchtenden Strahl des göttlichen Sonnenscheins, durch die starken

Anstrengungen der Sehkräfte ungehindert, gerade und ungebeugt aufblickt.

Die Pferdegestalt deutet auf Folgsamkeit und Milde; sind die Pferde weiß, auf Glanz und besondere Verwandtschaft mit dem göttlichen Lichte; sind sie dunkelfarbig, auf Geheimniß; sind sie roth, auf Feuer und Thatkraft; sind sie bunt, weiß und schwarz, auf die Verbindung des Aeussersten in durchdringender Kraft, wodurch Erstes und Zweites, Zweites und Erstes hingewendet zur Gottheit und vorsorglich verknüpft wird.

Dächten wir nicht auf Maaß und Ziel unsrer Rede, so würden wir auch die Eigenschaften der Theile der erwähnten Thiere und alle ihre verschiedenen körperlichen Bildungen nicht unpassend mit den himmlischen Kräften nach ihren unähnlichen Aehnlichkeiten vergleichen. Wir würden ihren Zorn auf die geistige Männlichkeit beziehen, deren letzter Nachhall der Zorn ist; die Begierde auf die göttliche Liebe; und, um es kurz zu sagen, alle sinnlichen Eigenschaften und die Vieltheiligkeit der unvernünftigen Thiere würden wir auf die immateriellen geistigen Empfindungen der himmlischen Wesenheiten und auf ihre eingestaltigen Kräfte zurückführen. Dem Verständigen aber genügt, nicht allein dies, sondern auch nur die Erklärung eines einzigen dunklen Bildes, um sich dem zu Folge die verwandten Bilder selbst entwickeln zu können.

§. 9.

Auch das ist zu berücksichtigen, wenn die Benennung der Flüsse, der Wagen, der Räder mit himmlischen Wesenheiten in Verbindung gesetzt wird. Denn die feurigen Flüsse bedeuten die göttlichen Kanäle, die ihnen reichen, und unerschöpflichen Zufluß gewähren, und belebender Befruchtung Geber sind; die Wagen deuten auf die verbundene Gemeinschaft der auf gleicher Stufe stehenden; die Räder, wenn sie geflügelt sind, das Vorschreiten ohne Rückschritt und Wendung zur Seite; den Gang gerade aus in unabbeugender Richtung; die Kraft ihrer schreiten-

den Wirkung; indem nach dem geraden unabbeugenden Pfad der geistige gesammte Radlauf derselben überweltlich zugerichtet ist. —

Dieses Bild der geistigen Räder kann auch auf eine andre anagogische Weise erklärt werden, denn sie heißen, wie der heilige Schriftsteller (Ezechiel 10.) sagt Gelgel, und dieß bedeutet im Hebräischen Umwälzungen und Enthüllungen. Denn die feurigen und göttlichen Räder haben Umwälzungen in ihrer ewigen Bewegung um ein' und dasselbe Gute. Enthüllungen aber, indem sie das Geheime offenbaren, indem sie das Niedrigere aufführen, und die höchsten Erleuchtungen auf die Niedrigern herabführen.

Noch müssen wir die Erläuterung dessen geben, was über die Freude der himmlischen Ordnungen gesagt wird. Denn unsrer leidenschaftlichen Lust sind sie durchaus nicht empfänglich. Es wird gesagt, sie freuten sich mit Gott, über das Wiederfinden der Verlornen, in göttlicher Freude und in der guten und reichen Wonne, über die Vorsorge und Rettung der zu Gott gewendeten, und' in jener unaussprechlichen Lust, deren die heiligen Männer oft theilhaft geworden sind durch das von Gott gewirkte Eindringen göttlicher Erleuchtungen.

Soviel sey nun von mir über die heiligen Bildungen gesagt, zu wenig allerdings für ihre genaue Offenbarung, aber hinlänglich, um nicht niedriger Weise bei den vorbildlichen Einbildungen als solchen stehen zu bleiben.

Wollte jemand sagen, daß wir nicht alle englischen Kräfte und Wirksamkeiten und Bilder nach der Reihe erwähnt haben, wie sie in den heiligen Schriften vorkommen; so wollten wir das Wahrhafte darauf antworten, daß uns von diesen die überweltliche Wissenschaft unbekannt war, und daß wir dazu eines andern, der uns führte und einweihte, bedurft hätten. Anderes haben wir als gleichbedeutend mit dem ausgesprochenen übergangen, für das Gleichmaaß der Abhandlung Sorge tragend, und die über uns erhabene Heimlichkeit mit Schweigen ehrend.

Von der kirchlichen Hierarchie.

Erstes Kapitel.

An den Mitpresbyter Timotheus der Presbyter Dionysius. — Ueber Ueberlieferung und Ziel der kirchlichen Hierarchie.

Inhalt. Erinnerung, die heiligen Geheimnisse der christlichen Religion nicht allzuschnell den Profanen zu enthüllen. Diejenigen, welchen das Lehramt und die Verwaltung der Sakramente übertragen ist, müssen den Getauften deutlich und nach jedes einzelnen Fähigkeit dieselben erklären. Diese Lehrer vertreten auf Erden die Stelle der Engel.

Die Hierarchie auf Erden hat das mit der himmlischen Hierarchie gemein, daß in jener, wie in dieser die Niedern von den Höhern zur Vollendung unterrichtet werden, und zu Gott geführt. Sie unterscheiden sich aber dadurch, daß die himmlischen Wesen auf eine einfachere und geistigere Weise unterrichtet werden, wir aber, die wir aus Seele und Leib bestehend das Geistige nicht unmittelbar schauen können, durch sinnliche Bilder und Gestalten zu geistigen Betrachtungen aufgehoben werden, weshalb wir auch auf eine andre Art an Gott Theil nehmen.

Definition der Hierarchie überhaupt, und unsrer Hierarchie insbesondere. Sie ist die Austheilung alles Heiligen; ihr Grund ist die heilige Dreieinigkeit, ihr Ziel die Vereinigung mit Gott.

Gott hat sowohl uns als den Engeln eine für beide passende Hierarchie gegeben, ihnen eine geistigere, uns eine mehr materielle, deren Hauptbestandtheil in den heiligen Schriften liegt, und in den Traditionen, welche uns heilige Dinge in Bildern und Symbolen darlegen. —

Warum die Sakramente unsrer Hierarchie unter himmlischen Symbolen überliefert werden; weil dies sich nehmlich mehr für unsre Lage schickt; und zur Verehrung der heiligen Dinge beiträgt.

§. 1.

Daß unsre Hierarchie, o du heiligster der heiligen Söhne, von Gott eingegebene, göttliche, gottwirkende Wissenschaft, Wirkung und Vollendung sey, das müssen wir aus den überweltlichen und heiligsten Schriften denen zeigen, welche durch hierarchische Geheimnisse und Ueberlieferungen in die heilige Weihe geheim eingeweiht sind. Du aber plaudre das Heilige der Heiligen nicht aus; sondern verehre und achte, was den geheimen Gott angeht, mit geistigen unsichtbaren Kenntnissen, sie so bewahrend, daß Ungeweihte ihrer nicht theilhaftig werden, und sie nicht beflecken können; und sie allein den Heiligen der Heiligen auf heilige Weise durch heilige Erleuchtung mittheilend. So strahlt, wie uns Geweiheten die heilige Schrift überliefert hat, Jesus selbst (der göttlichste und überwesentliche Geist aller Hierarchie und Heiligkeit und Gottwirkung Grund und Wesen und göttlichste Kraft) die seligen Wesenheiten, die über uns stehen klarer und zugleich geistiger an und ähnlicht sie nach Kräften seinem eignen Lichte. Durch unsre zu ihm aufgezogene und zu ihm aufziehende Liebe zum Schönen aber vereinigt er die vielen Anderheiten, und indem er sie zu einem eingestaltigen und göttlichen Leben und Zustand und Wirksamkeit vollendet, schenkt er uns die heilige Kraft des göttlichen Priesterthums. Dadurch gelangen wir zu der heiligen Wirkung des Priesterthums, und treten den Wesenheiten über uns näher, indem wir uns nach Kräften ihrer bleibenden unveränderlichen heiligen Festigkeit ähnlichen, und dadurch zu dem seligen und göttlichen Glanze Jesu selbst aufblicken, und was uns zu sehen vergönnt ist, auf heilige Weise schauen, erleuchtet werden von der Erkenntniß des Geschauten, geweiht und weihend in mystischer Wissenschaft, lichtgestaltig und Gottwirkend vollendet und vollendend werden.

§. 2.

Ueber die Hierarchie der Engel und Erzengel und der überweltlichen Fürstenthümer, Gewalten, Mächte und

Herrschaften, über die göttlichen Thronen und die auf gleicher Stufe mit denselben stehenden Wesenheiten, von denen uns die heilige Schrift sagt, daß sie immer nahe an und zunächst nach Gott stehen, indem sie sie in hebräischer Sprache Cherubim und Seraphim nennt, darüber wirst du in dem von uns geschriebenen Buche über ihre Ordnungen und die heiligen Stufen und Unterschiede ihrer Hierarchieen zwar nicht ihrer würdig Gesagtes antreffen, doch aber nach unsern Kräften ausgesprochenes, wie uns die heilige Schrift mit ihrer Belehrung vorangieng, welche jene Hierarchieen preiset. Das aber muß doch noch gesagt werden, daß jene und jegliche nun von uns gepriesene Hierarchie eine Kraft haben, welche durch ihre gesammte hierarchische Wirkung durchgeht, daß der Hierarche nemlich, je nach seiner Wesenheit und gemäß seiner Art und Ordnung im göttlichen vollendet und vergöttlichet wird, und den unter ihm stehenden, jeden nach seiner Würdigkeit, die ihm selbst von Gott zugetheilte heilige Vergöttlichung mittheile. Die Niedrigstehenden folgen dann den Höhern, ziehen aber wieder selbst die unter ihnen stehenden zum Höhern auf. Diese gehen dann vorwärts und führen wieder andere nach Kräften und durch diese göttliche hierarchische Einrichtung nimmt jeder nach seinen Kräften am wahrhaft Schönen, Weisen und Guten Theil.

Aber die Wesenheiten über uns und ihre Ordnungen, die ich schon in heiliger Weise erwähnt habe, sind unkörperlich und ihre Hierarchie ist geistig und überweltlich. Unsre Hierarchie aber erblicken wir als uns selbst gemäß, voll der Mannichfaltigkeit sinnlicher Symbole, von welchen wir auf hierarchische Weise zu der eingestaltigen Vergöttlichung, nach unserm Maaße, zu Gott und der göttlichen Tugend aufgeführt werden. Jene als Geister haben, wie es ihnen gebührt, geistige Einsicht. Wir werden durch sinnliche Bilder, so weit unsere Kräfte es erlauben, zu geistigen Anschauungen aufgeführt. Um die Wahrheit zu sagen, so ist es nur Eines nach dem alle Gottgestalti-

gen streben, aber sie nehmen an diesem Einen, ob es gleich nur eines ist, nicht auf eine Weise Theil, sondern, wie die göttliche Wage jedem sein Loos nach seiner Würdigkeit zutheilt. Dies aber haben wir in unserm Werke über Geistiges und Sinnliches weitläuftiger ausgeführt. Nun will ich versuchen, unsre Hierarchie, ihr Prinzip und ihr Wesen, so weit es möglich, zu beschreiben, Jesum anrufend, aller Hierarchieen Anfang und Vollendung.

§. 3.

Jede Hierarchie ist, nach unsrer heiligen Ueberlieferung, die Art des Bestehens des bestehenden Heiligen, der allgemeinste Inbegriff dessen, was an dieser Hierarchie Theil nimmt oder des Heiligen; die allgemeinste Zusammenfassung dieser Hierarchie oder dieses Heiligen etwa. Unsre Hierarchie aber heißt und ist, der Stand, welcher alles Heilige in sich zusammenfaßt, durch welchen der göttliche Hierarche vollendet, an allem Heiligsten Theil nimmt, als einen der von der Hierarchie seinen Namen hat; denn wie derjenige, welcher die Hierarchie nennt, zugleich im Ganzen die Ordnung des Heiligen mitbegreift; so verkündigt der, welcher den Hierarchen nennt, zugleich den gottbegeisterten göttlichen Mann, der aller heiligen Erkenntniß kundig ist, und in welchem auf eine reine Weise seine ganze Hierarchie vollendet und erkannt wird. Das Prinzip dieser Hierarchie ist die Quelle des Lebens, die Wesenheit der Güte, die einzige Ursache des Seyenden die Dreyeinigkeit, von welcher die Seyenden sowohl das Seyn als das wohl Seyn aus Güte haben. Dieser über alles erhabenen urgöttlichsten Seligkeit, der wahrhaft seyenden Dreiheit und Einheit Wille ist auf uns unerreichbare, ihr aber bekannte Weise, unser und der Wesenheiten über uns geistiges Heil. Dies Heil aber kann auf keine andere Weise zu Stande kommen, als daß die des Heils Theilhaftigen vergöttlichet werden. Die Vergöttlichung aber ist die möglichste Anähnlichung und Vereini-

gung

gung mit Gott. Das aber ist aller Hierarchie gemeinschaftliches Ziel, die anhaltende Liebe zu Gott und dem Göttlichen, die gottbegeistert und einig auf eine heilige Weise gewirkt wird, und vor derselben die vollständige, sich nicht rückwärts wendende Flucht vor dem Entgegengesetzten, die Erkenntniß des Seyenden als Seyenden, das Sehen der heiligen Wahrheit und ihre Kenntniß; die gottbegeisterte Theilnahme an der eingestaltigen Vollendung des Einen selber, so weit sie erreichbar ist; der Genuß der heiligen Anschauung, welche geistig nährt und jeden zu ihr aufstrebenden vergöttlichet.

§. 4.

So sagen wir also die urgöttliche Seligkeit, die, welche ihrer Natur nach Gottheit ist, das Prinzip der Vergöttlichung, von welcher aus das Vergöttlichtwerden den Vergöttlichten aus göttlicher Güte mitgetheilt wird, sie hat zum Heile und zur Vergöttlichung aller verständigen und geistigen Wesenheiten die Hierarchie geschenkt. Der überweltlichen und seligen Ruhenden hat er die von Materie freiere, geistigere Hierarchie gegeben (denn nicht von aussen her regt sie Gott zum Göttlichen auf; sondern auf geistige Weise und indem sie innerlich vom göttlichsten Willen in reinem immateriellen Glanze erleuchtet werden), uns aber ist, was jenen vereinigt und zusammengefaßt geschenkt ist, durch die von Gott eingegebenen Schriften in der Manchfaltigkeit und Fülle gesonderter Symbole gegeben. Denn das Wesen unserer Hierarchie sind die von Gott eingegebenen Schriften. Diese heiligen Schriften nennen wir höchst ehrwürdig, weil sie von unsern gottbegeisterten heiligen Lehrern in heiligen von Gott lehrenden Büchern uns überliefert worden sind, zugleich aber nennen wir auch das so, was von denselben heiligen Männern in von Materie freierer Weihe, und der himmlischen Hierarchie gewissermassen näher, von Geist zu Geist, zwar vermittelst des körperlichen Wortes, doch zugleich freier von Materie

ohne Schrift unsre Lehrer uns auf geweihete Weise mitgetheilt haben. — Diese Belehrung der gottbegeisterten Hierarchen ist aber nicht zum gemeinen Nutzen des heiligen Standes in unverhüllten Begriffen, sondern in heiligen Symbolen überliefert worden. Denn nicht jeder ist ein Heiliger und nicht alle haben die Kenntniß, wie die heilige Schrift sagt.

§. 5.

Nothwendigerweise haben also die ersten Gründer unsrer Hierarchie von der überwesentlichen Gottheit aus selbst der heiligen Gabe voll und von der göttlichen Güte dazu gesandt, diese Gabe auf andere fortzuleiten, indem sie selbst als Göttliche die Aufführung und Vergöttlichung derer nach ihnen eifrigst begehren, das Ueberhimmlische in sinnlichen Bildern, das Zusammengefaßte in Vermanchfachung und Fülle, das Göttliche in Menschlichen, das Immaterielle in Materiellen, das Ueberwesentliche in Darlegungen nach unsrer Fassungskraft, in geschriebenen sowohl als ungeschriebenen Einweihungen in den heiligen Drakeln uns mitgetheilt; nicht allein der Unheiligen wegen, denen nicht einmal zusteht an die Symbole zu rühren, sondern weil unsre Hierarchie in Vergleichung mit jener selbst symbolisch ist, wie ich sagte, und des Sinnlichen bedarf, um uns auf göttlichere Weise zum Geistigen aufzuführen. Doch sind die Gründe der Symbole den göttlichen Geweiheten bekannt. Diese aber dürfen sie denen, die noch in der Weihe begriffen sind, nicht bekannt machen, weil sie wissen, daß diejenigen, welche die von Gott überlieferten Gesetze, das Heilige betreffend, gegeben haben, durch feste unvermischte Ordnungen der verschiedenen Stufen und durch die jedem nach seiner Würdigkeit zukommenden und ihm gemäßen heiligen Vertheilungen der Hierarchie ihre bestimmte Gestalt gegeben haben. Deshalb wirst auch du, deiner heiligen Zusage folgend (denn dieser zu gedenken ist heilige Pflicht), als das über alles hierar-

chische Heilige erhaben, es keinem andern mittheilen, als den mit dir auf gleicher Stufe stehenden gottgestaltigen Eingeweiheten. Diese selbst aber wirst du bewegen, nach dem hierarchischen Gesetze zu versprechen, das Reine rein zu berühren, das Gottwirkende allein den Göttlichen, das Vollkommene den zu Vollendenden, das Allheilige bloß den Heiligen mitzutheilen. Ausser den andern hierarchischen habe ich dir auch diese von Gott kommende Gabe mitgetheilt.

Zweites Kapitel.

Von dem, was bei der Erleuchtung (Taufe) vollbracht wird.

Inhalt. In welcher Ordnung man zur Heiligkeit des Lebens komme; die Taufe, gleichsam eine geistliche Geburt und der Anfang der übernatürlichen Werke. Bloß die Heiligen sind zum Anblick der Sakramente zuzulassen.

Beschreibung der Taufgebräuche. Vorlesung des Evangeliums durch den Priester. Der Täufling sucht sich einen Pathen, der ihn unterrichtet und zum Bischof führt; dieser nimmt ihn freundlich auf; ruft den Klerus zum Dankgebete, und fragt den Täufling, welchen der Pathe herführt nach einer Formel; der Täufling schwört den Unglauben ab und der Bischof legt ihm die Hand auf und läßt ihn in die Kirchenbücher eintragen. Es wird gebetet, der Täufling wird entkleidet und angeblasen. Feierliches Glaubensbekenntniß, Taufe, Bekleidung mit dem weissen Gewande, Uebergabe an den Pathen, Genuß des heiligen Abendmahls.

Betrachtung über die Taufceremonie. Sie ist heilig; sie bezeichnet die geistliche Gnade; Gott theilt seine Gnade allen mit; in welcher Ordnung man zur Vollkommenheit gelange; Bedeutung der Hinführung, der Einschreibung des Täuflings, der Entsagung. Warum man ihn gegen Morgen zu wende; warum man ihn salbe, eintauche, ihm ein

weisses Kleid anziehe; warum man ihn zuletzt noch einmal salbe und ihn am Abendmahl Theil nehmen lasse. —

Erste Abtheilung.

§. 1.

Das also ist auf heilige Weise von uns gesagt, daß das Ziel unsrer Hierarchie unsre möglichste Aehnlichung und Vereinigung mit Gott ist. Diese aber erlangen wir nur, wie die göttlichen Schriften lehren, durch die Liebe der ehrwürdigsten Gebote und durch heilige Wirkungen. Denn, wer mich liebt, heißt es Joh. 14, 23. der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen. Welches ist nun der Anfang der heiligen Ausübung der ehrwürdigsten Gebote? Jene, welche zur Aufnahme der andern heiligen Reden und Werke und zu ihrer Uebung unsre Seelenfähigkeiten gestaltet, jene Leitung, die uns zur überhimmlischen Ruhe aufführt, jene Ueberlieferung, welche uns unsre heiligste und göttlichste Wiedergeburt lehrt. Denn, wie unser berühmter Lehrer sagt, die erste Regung des Geistes zu Gott ist die Liebe Gottes, und der erste Ausgang der heiligen Liebe zur Ausübung der göttlichen Gebote, ist jene unaussprechliche Schöpfung, die da macht, daß wir göttlich seyen.

§. 2.

Denn wenn das Göttlichseyn die göttliche Geburt ist, so kann niemand etwas von dem von Gott überlieferten erkennen, der dieß Göttlichseyn nicht hat. — Müssen denn nicht auch wir, um menschlich zu reden, erst seyn, und dann erst das uns gemäße wirken, da das durchaus nicht Seyende keine Bewegung und kein Seyn hat; das aber, was auf irgend eine Weise ist, bloß das wirkt oder leidet, wozu es geschaffen ist. Das ist, mein' ich, klar. Nun laßt uns denn die göttlichen Symbole der göttlichen Geburt be-

schauen. Kein Ungeweihter nahe sich dieser Anschauung. Ist es ja auch nicht ohne Gefahr mit schwacher Sehe der Augen in die Sonnenstrahlen zu blicken, und nicht ohne unsre Verletzung greifen wir nach dem, was über uns ist. Denn die wahre gesetzliche Hierarchie wendet sich von Usias, der ans Heilige griff; von Kora, daß er nach dem Heiligen über ihn strebte; von Nadab und Abiud, weil sie unheilig das, was ihnen gebührte, verwalteten.

Zweite Abtheilung.

Das Geheimniß der Taufe.

§. 1.

Der Hierarche, welcher will, daß alle Menschen insgesammt durch die Gottähnlichung selig werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, verkündiget allen aus dem wahrhaften Evangelium, daß Gott, der nach seiner eignen und natürlichen Güte allen auf Erden barmherzig ist, selbst gewürdigt habe, zu uns nach seiner Menschenliebe mächtig herabzukommen, und durch die Vereinigung mit ihm das Vereinte wie Feuer zu ähnlichen, nach der Fähigkeit, die das Einzelne zur Vergöttlichung hat. Denn so viel ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, denen, die an seinen Namen glauben; die nicht aus dem Blute, auch nicht aus dem Willen des Fleisches, sondern aus Gott geboren sind (Joh. 1, 12).

§. 2.

Wer nun die heilige Theilnahme an diesen wahrhaft Ueberweltlichen wünscht, der geht zu einem der Eingeweiheten und bittet denselben, ihn zu dem Hierarchen zu führen, verspricht gänzlich dem zu folgen, was ihm überliefert werden wird, und bittet, die Sorge für seine Hinführung und für sein ganzes folgendes Leben die Aufsicht zu übernehmen. Diesen aber, als der in heiliger Weise das

Wohl des Bittenden eifrig wünschet, aber die Höhe des Werkes mit der menschlichen Schwäche vergleichet, umgiebt Schauder von oben her und Bänglichkeit. Doch willigt er endlich gütig ein, das Gebetene zu thun, nimmt ihn und führt ihn zu dem, der von der Hierarchie den Namen hat.

§. 3.

Dieser nimmt, wie ein Schaaf auf die Schultern, mit Freundlichkeit die beiden Männer auf und verehrt zuerst und preiset mit geistigem Danke und Beugung des Körpers den einigen Grund alles Guten, von welchem dem Genannten sein Name, dem Geretteten sein Heil kömmt.

§. 4.

Dann versammelt er die ganze heilige Ordnung, zur Mitwirkung und Mitfeier der Rettung dieses Menschen, auch zum Danke gegen die göttliche Güte an den heiligen Ort und singt zum Anfang ein in den heiligen Schriften enthaltenes Lied zugleich mit allen Gliedern der Kirche; dann küßt er den heiligen Tisch, tritt zu dem gegenwärtigen Manne und fragt ihn, weshalb er hergekommen sey und was er wolle. —

§. 5.

Wenn dieser dann in Liebe zu Gott seinen Abscheu angegeben hat, gegen Gottlosigkeit und Unwissenheit im wahrhaft Schönen, und die Unwirksamkeit des wahrhaft göttlichen Lebens, und bittet, durch des Hierarchen heilige Vermittlung Gottes und des Göttlichen theilhaftig zu werden, so ermahnt ihn dieser, daß sein Hinzutritt vollständig seyn müsse, weil Gott vollkommen und unbefleckt sey; er hält ihm dann das göttliche Gesetz vor und fragt ihn, ob er nach demselben leben wolle, und wenn er dieß bejaht hat, so legt er ihm die Hand aufs Haupt, bezeichnet ihn und befiehlt den Priestern, den Mann und seinen Pathen einzuschreiben.

§. 6.

Sind sie eingeschrieben, so verrichtet er ein heiliges Gebet, und nach diesem, in welches die ganze Kirche mit einstimmt, entgürtet er ihn und läßt ihn durch die Liturgen entkleiden. Dann stellt er ihn, daß er sich gegen Abend wendet und richtet ihm die Hände nach derselbigen Gegend und heißt ihm dreimal dem Satan anzublasen, und hiezu die Worte der Entsagung auszusprechen. Und indem er ihm dreimal die Entsagung vorspricht und dieser sie dreimal bejaht, kehrt er ihn gegen Morgen, läßt ihn zum Himmel aufsehen und die Hände ausstrecken und heißt ihm Christo und allen von Gott überlieferten heiligen Worten beistimmen.

§. 7.

Nachdem auch dieß geschehen ist, spricht er ihm dreimal das Bekenntniß vor und nachdem der Täufling es dreimal wiederholt hat, betet er, segnet ihn und legt ihm die Hände auf. Und wenn ihn die Liturgen ganz ausgekleidet haben, so bringen die Priester das heilige Oel der Salbung. Er aber fängt die Salbung mit dreimaliger Bezeichnung an, und überläßt es dann den Priestern, die Salbung über den ganzen Körper des Täuflings zu vollziehen; er selbst tritt zu der Mutter der Aufnahme zum Sohne (dem Taufbecken), und nachdem er das Wasser derselben mit heiligen Anrufungen geheiligt und es mit drei kreuzförmigen Eingießungen des heiligsten Salböls geweihet und in gleicher Zahl mit den heiligen Ergießungen des Oeles dreimal den heiligen Gesang, der den gottergriffenen Propheten eingegeben wurde, gesungen hat, heißt er den Täufling herbeiführen. Ein Priester liest dann aus dem Verzeichnisse ihm und den Pathen vor, und der Täufling wird dann von den Priestern zum Wasser geführt, zur Hand des Hierarchen geleitet. Der Hierarche steht nun über ihm, und indem nun wiederum die Priester, gegen den Hierarchen gewandt, am Wasser den Namen des Einzuweihenden ausrufen, taucht ihn der Hierarche

dreimal ein, indem er bei den drei Untertauchungen und Auftauchungen des Täuflings die dreifache Substanz der göttlichen Seligkeit anruft. Dann übernehmen ihn die Priester wieder und übergeben ihn dem Pathen, der sein Führer zur Taufe war. Mit ihm bekleiden sie ihn mit einem entsprechenden Gewande, und führen ihn wieder zu dem Hierarchen. Dieser bezeichnet ihn dann mit dem Oele voll göttlicher Wirkung und erklärt ihn für einen solchen, der an der heiligsten Weihe der Eucharistie Theil nehmen kann.

§. 8.

Ist dieß vollendet, so wird er, von seinem Ausgange zum zweiten, hinweg, wieder zur Anschauung des ersten aufgerichtet, damit er in keinerlei Zeit und auf keine Weise sich zu etwas fremdartigen von dem wegwende, was ihm schicklich ist; sondern beständig und immer vom göttlichen Geiste von Göttlichen zu Göttlichen umgestaltet werde.

Dritte Abtheilung.

Beschauung.

§. 1.

Diese symbolische Einweihung zur heiligen Gotterzeugung nun hat nichts ungeziemendes oder unheiliges, auch nichts von sinnlichen Bildern, sondern in ihr sind die Räthsel gotteswürdiger Anschauung in natürlichen menschlichen Spiegeln abgebildet. Was sollte ihr fehlen, auch wenn der göttliche Verstand der Geweiheten zum Schweigen gebracht wird, da sie durch Ueberredung und göttlichen Unterricht ein heiliges Leben bei dem sich ihr Nahenden schafft, und die Reinigung von allem Schlechten durch ein herrliches und göttliches Leben, mit der natürlichen Reinigung durch das Wasser ihm auf eine körperlichere Weise andeutet. Wenn also auch die symbolische Ueberlieferung der Geweiheten nichts Göttlicheres hätte, so würde sie doch nicht

unheilig seyn, wie ich glaube, indem sie die Lehre eines wohlgeordneten Lebens giebt, und die gänzliche Reinigung ferner eines in Sünden zugebrachten Lebens durch den auf natürliche Weise ganz mit Wasser gereinigten Körper andeutet.

§. 2.

Dieß nun sey den Ungeweihten eine einleitende Anführung, welche das Hierarchische und Eingestaltige, so viel es erlaubt ist, von der Menge und Masse trennt, und den einzelnen Ordnungen die harmonische Aufführung zumißt. Wir aber blicken in heiligen Aufsteigungen zu den Urgründen der Geweihten auf, und in sie auf heilige Weise eingeweiht, werden wir erkennen, welche Gestalten die Abbilder uns andeuten, und welches Unsichtbare die Bilder uns entdecken. Denn, wie in der Abhandlung über das Intelligible und sinnlich Empfindbare deutlich ausgesprochen ist, das sinnlich Heilige ist ein Abbild des Geistigen, und Aufführung und Weg zu demselben. Das Geistige aber ist dem sinnlich wahrnehmbaren Hierarchischen Urgrund und Kenntniß.

§. 3.

So sagen wir nun, daß die Güte der göttlichen Seligkeit sich immer gleich und als dieselbe verhaltend, ihres eignen Lichtes gutwirkende Strahlen auf alle geistigen Sehkräfte reichlich verbreitet; und wenn auch der sich selbst bestimmende freie Wille der geistigen Wesen von dem geistigen Lichte weichet, und aus Liebe zur Sünde die Kräfte in sich verschließt, welche von Natur in sie gelegt sind, damit sie dadurch erleuchtet werde, so entzieht er sich zwar dem gegenwärtigen Lichte, aber dieß verläßt ihn nicht, sondern erleuchtet den Kurzsichtigen und kommt dem sich wegwendenden gütig entgegen. Wenn er aber die Gränzen der ihm in gewissem Maaße mitgetheilten Sehkraft überspringt, und in die Strahlen aufzublicken, welche über seiner Sehkraft sind, keck waget, so wird zwar das Licht nichts

thun, was gegen seine Natur ist, er selbst aber wird, da er unvollendet nach Vollendetem blickt, das ihm nicht gemäße nicht erreichen, und selbst die ihm zugemessene Gabe, da er sich ihrer ausser der Ordnung überhob, aus eigner Schuld verlieren. Indessen ist immer, wie ich sagte, das göttliche Licht der geistigen Sehkraft gütig offen; und dieser Sehkraft wohnt die Fähigkeit bei, das gegenwärtige Licht aufzunehmen, welches immer zur gottgeziemenden Mittheilung seiner Gaben höchst bereitwillig ist. Nach diesem Vorbilde gestaltet sich der göttliche Hierarche, indem er die lichten Strahlen der von Gott eingegebenen Lehre auf alle verbreitet, und sehr bereit ist, den zu ihm tretenden Gott nachahmend zu erleuchten, ohne Groll oder unheiligen Zorn wegen früheren Abfalls oder Maaßlosigkeit, sondern immer auf göttliche Weise die zu ihm sich nahenden mit seinen Erleuchtungen hierarchisch in Ordnung und rechter Art erleuchtend, und in Gemäßheit der Beschaffenheit, welche jeder nach dem Maaße seiner Empfänglichkeit gegen das Heilige hat.

§. 4.

Weil aber das Göttliche der heiligen Wohlordnung Urgrund ist, durch welchen die heiligen Geister sich selbst erkennen, so wird der, welcher auf die ihm von Natur eigne Sehkraft zurückgeht, im Anfang sehen, wer er selbst ist; und dieß heilige Geschenk wird er zuerst von seiner Hinneigung zum Lichte empfangen. Wer aber sein eignes Wesen mit unbefangenen Augen richtig erblickt hat, der wird aus den lichtlosen Winkeln der Unkenntniß hinweggehen; da er noch uneingeweiht ist in die vollkommenste Theilnahme und Einigung, so wird er nicht von selbst sie begehren, bald aber wird er von dem, was über ihm ist, zu dem noch Höheren und durch dieß zu dem Höchsten aufgeführt werden, vollendet zu der urgöttlichen Höhe nach seiner Ordnung und auf eine heilige Weise. Ein Bild dieser schönen und heiligen Ordnung ist die Scheu des Hinzu-

tretenden, die Erkenntniß seines eignen Wesens, welche auf dem Weg zum Hierarchen den Pathen zum Führer hat. Den so aufgeführten nimmt die göttliche Seligkeit in ihre eigne Gemeinschaft auf und theilt ihm von ihrem eignen Lichte, gleichsam zum Zeichen, mit; macht ihn göttlich und zum Theilnehmer an der Vollendung des Göttlichen und ihrer heiligen Ordnung. Davon ist die Bezeichnung, welche der Hierarche dem Hinzutretenden angedeihen läßt, ein heiliges Symbol, so wie die heilvolle Einschreibung der Priester, welche ihn zu den Geretteten stellt, und den heiligen Denkbüchern mit ihm auch den Pathen einverleibt, den einen als des lebengebenden Wegs zur Wahrheit Liebhaber und Begleiter seines gottbegeisterten Führers; den andern aber als den, der nach göttlichen Anleitungen der nicht irrende Führer des ihm folgenden ist.

§. 5.

Es kann aber niemand zu gleicher Zeit an Dingen Theil nehmen, welche sich im höchsten Grade entgegengesetzt sind; und wenn er in Gemeinschaft mit dem Einen tritt, kann er nicht getheilte Leben haben, wenn er sich fest an die Theilnahme am Einen hält; sondern er muß ausser aller Verbindung und ausser allem Zusammenhang mit allen Theilungen des Eingestaltigen seyn. Das deutet die Ueberlieferung der Symbole auf eine heilige Weise an, indem sie den Hinzutretenden gleichsam das erste Leben auszieht, und indem sie ihn bis auf den letzten Zusammenhang davon ablöset, ihn nackt und unbeschuhet gegen Abend blicken läßt, indem er mit der wegstossenden Bewegung der Hand der Gemeinschaft mit der lichtberaubten Sünde entsagt, und den ihm gleichsam angebornen Zustand der Unähnlichkeit gleichsam aushaucht und die vollständige Entsagung von allen dem ausspricht, was dem Gottgestaltigen entgegen ist. Wenn er so außer allem Zusammenhang mit jenen gekommen ist und ausser aller Gemeinschaft, führt er ihn gegen Morgen und kündigt ihm an, daß sein Stehen im

göttlichen Lichte und seine Hinneigung dazu sich rein gestalten werde in der vollkommnen Entfernung von aller Sünde, und nimmt ihn, der durch das heilige Bekenntniß seiner gänzlichen Hinneigung zum Einen eingestaltig geworden ist, in liebender Wahrheit auf. Aber das ist, mein' ich, allen, welche vom Hierarchischen Kenntniß haben, klar, daß das Geistige durch die fortdauernden, anhaltenden Bestrebungen nach dem Einen, und durch die völligen Ertödtungen und Vernichtungen alles Entgegengesetzten die Unveränderlichkeit des göttlichen Zustandes erlange. Denn man muß sich nicht nur von aller Sünde entfernen, sondern auch männlich, unbezwinglich, unerweichlich seyn, immer furchtlos dem verderblichen Nachgeben widerstehen, niemals in der heiligen Liebe der Wahrheit nachlassen, sich immer, so viel in unsern Kräften steht, anhaltend und ewig nach ihr strecken, und immer auf heilige Weise die Aufführung durch die Gottheit zum Vollkommneren zu schaffen suchen.

§. 6.

Die deutlichen Bilder hievon siehst du in dem, was auf hierarchische Weise geweihet wird. Denn der göttliche Hierarche beginnt mit der heiligen Salbung; die Priester unter ihm aber vollenden den Dienst der Salbung, indem sie den Geweiheten bildlich zu den heiligen Kämpfen aufrufen, wodurch er sich unter den Kampfordner Christus stellt, der als Gott die Kämpfe ordnet, als Weiser ihre Gesetze bestimmt, als Guter endlich den Siegern den geziemenden Kampfpreis reicht. Und, was noch göttlicher ist, da er als Guter auf eine heilige Weise selbst unter den Kämpfern mit ihnen ist, für ihre Freiheit und ihren Sieg gegen die Macht des Todes und des Verderbens kämpfend, so wird der Geweihete diese Kämpfe freudig, als göttliche, beginnen, wird im Gesetze des Weisen bleiben und unverrückt nach ihnen kämpfen, in der festen und starken Hoffnung auf die schönen Kampfpreise, stehend unter dem guten Herrn und Führer des Kampfes. Und in-

dem er in die göttlichen Fußstapfen des ersten der Kämpfer, durch Tugend, tritt, und durch göttliche Kämpfe alle der Vergöttlichung entgegenstehenden Kräfte und Wesen niederringt, stirbt er mit Christo, mystisch ausgedrückt, er stirbt der Sünde ab durch die Taufe.

§. 7.

Hiebei bemerke nun genau, welche passende Symbole das Heilige habe. Denn da unser Tod nicht eine Vernichtung der Wesenheit ist, wie andere meinen, sondern die Trennung der Vereinigten, die uns zu dem uns Unsichtbaren führt, so daß die Seele als des Körpers beraubt, gestaltlos wird, der Körper aber, in der Erde verborgen, in einer andern körperlichen Verwandlung aus der Art des Menschlichen verschwindet, so ist die gänzliche Bedeckung mit Wasser ganz passend zum Bilde des Todes und der gestaltlosen Begräbniß genommen. Der nun auf heilige Weise getauft ist, den lehret geheim die symbolische Lehre, daß durch die dreimalige Eintauchung ins Wasser der göttliche Tod des drei Tage und Nächte dauernden Aufenthalts Jesu des Belebenden nachgebildet werden, so viel Menschen das Göttliche nachahmen können, worin, nach der mystischen und heiligen Ueberlieferung der Schrift, der Fürst dieser Welt nichts findet. —

§. 8.

Dann ziehen sie dem Eingeweiheten lichtweiße Kleider an. Denn durch jene männliche und göttliche Eigenschaft, welche nichts Entgegengesetztes auf sich wirken läßt, und durch die anhaltende Hinneigung zu dem Einen, wird das Ungeordnete geordnet, das Gestaltlose gestaltet, und durchaus vom göttlichen Leben durchleuchtet, die weihende Salbung mit Oel endlich macht den Geweiheten wohlriechend. Denn die heilige Weihe der Gottgeburt vereiniget das Geweihete mit dem urgöttlichen Geiste. Jenes Nahen aber, das auf guten Weg führet und vollendet, überlasse ich, da es unaussprechlichst ist, der geistigen Erkenntniß

derer, welche der heiligen und gottwirkenden Gemeinschaft des göttlichen Geistes gewürdiget worden sind. Zuletzt nach allem ruft der Hierarche den Geweiheten zur heiligsten Eucharistie und läßt ihn an der Gemeinschaft der Weihemysterien Theil nehmen.

Drittes Kapitel.

Von dem, was in der Synaxis vollendet wird.

Inhalt. Das Sakrament der heiligen Eucharistie ist die Vollendung der übrigen Sakramente und heißt vorzugsweise Synaxis oder Kommunion, weil es uns auf besondere Weise mit Gott vereiniget und verbindet.

Ordnungen der Gebräuche, mit welchen von Alters her das Sakrament der Eucharistie ist geweiht und genossen worden. Wer bei dem Opfer zugegen und wer davon ausgeschlossen war.

Mystische Erklärung folgender Gegenstände:

1) Bedeutung der heiligen Gesänge und der vorgelesenen Stücke, und der Theilnahme am Brode und Kelche.
2) Anrufung des heiligsten Sakraments.
3) Wie Gott, in sich selbst unverändert, sich allen mittheile, und wie der Hierarche Gott nachahme, indem er den unter ihm stehenden das Heilige zukommen läßt.
4) Inhalt der Bücher der heiligen Schrift.
5) Wirkung der Psalmen und der Schrift auf die Seele.
6) Wer von dem Anblicke des heiligen Sakraments und von der Theilnahme daran entfernt gehalten werde und weshalb; welche Ordnung unter diesen Entfernten bestehe.
7) Worin die Unreinigkeit der Energumenen und der Sünder bestehe, und wie, nach Entfernung der Profanen, die heiligen Männer das heilige Sakrament loben.
8) Was der Friedenskuß bedeute.
9) Was die Erwähnung der Heiligen.

10) Was die Abwaschung der Fingerspitzen des Priesters. Was die in die Höhe Hebung des Sakraments.
11) In welches Unheil der Mensch durch die Sünde gerathe und wie groß die Güte Gottes sich in seiner Rettung zeige.
12) Das Opfer ist eine Erinnerung an das Leiden Christi. Zweck der heiligen Kommunion.
13) Sinn der Vertheilung und Austheilung des Sakraments.
14) Wie man nach der Kommunion danken müsse. Warum der Priester vor den andern das Sakrament genieße.
15) Schluß-Danksagung.

Erste Abtheilung.

Wohlan denn, weil wir dessen erwähnt haben, so ziemt mir nicht, an demselben vorbeizueilen und ein anderes Hierarchisches vor diesem zu preisen. Denn dieß ist, unserm berühmten Lehrer zu Folge, die Weihe der Weihen, und der vor den andern sie aus der heiligen Schrift erklären will, muß aus der göttlichen und aus der Schrift geschöpften hierarchischen Wissenschaft, durch den urgöttlichen Geist zu ihrer heiligen Anschauung aufgeführt werden.

So laßt uns denn zuerst dieß auf heilige Weise beschauen, weshalb das, was auch den andern hierarchischen Weihen gemein ist, vorzugsweise vor den andern ihr beigelegt wird, daß sie einzig Gemeinschaft (κοινωνία) und Versammlung (σύναξις) heißt, da jedes heiligende und vollendende Geschäft unsre getheilten Leben zur einigen Göttlichung sammelt, und durch die göttliche Verknüpfung des Getrennten die Gemeinschaft und Einigung mit dem Einen schenkt. Darauf antworten wir, daß die Theilnehmungen an den andern hierarchischen Symbolen durch die göttlichen und vollendenden Geschenke dieser Weihen erst ihre Vollendung erhalten. Denn kaum kann jemand in irgend einer hierarchischen Weihe geweihet werden, wenn nicht die göttlichste Eucharistie am Anfange jeder Weihe die Vereini-

gung des Geweiheten mit dem Einen bewirkt, und durch die von Gott geschenkte Gabe der vollendenden Geheimnisse seine Gemeinschaft mit Gott vollendet. Wenn denn also jede hierarchische Weihe, unvollkommen bleibend, unsre Vereinigung und Sammlung zum Einen nicht vollbringen kann, und das Bestehen als Weihe eben dadurch weggenommen wird, daß die Weihe nicht vollendet wird, das Ziel aber und Haupt alle Weihe die Mittheilung der göttlichen Geheimnisse an den Geweiheten ist, so hat der hierarchische Verstand sehr passend für sie den eigentlichen Namen der vom Wesen ihrer Wirksamkeit hergenommen ist, gefunden. Deshalb nennen wir denn auch preisend, die heilige Weihe der Gottgeburt, weil sie vom ersten Lichte mittheilt, und aller göttlichen Lichtführungen Princip ist, vom Geweiheten selbst mit der wahren Benennung der Erleuchtung (Φώτισμα). Denn, wenn es gleich allem Hierarchischen gemeinschaftlich ist, den Geweiheten vom heiligen Lichte mitzutheilen, so ist doch diese es, welche mir zuerst zu sehen verliehen hat, und durch ihr erstes Licht werde ich zur hellen Ansicht des andern Heiligen geführt. Nachdem wir nun dieß gesagt haben, lasset uns denn auf hierarchische Weise die wahrhafte heilige Wirkung und Beschauung der heiligsten Weihe betrachten und sie in's Auge fassen. —

Zweite Abtheilung.

Das Geheimniß der Versammlung (σύναξις) oder Gemeinschaft (κοινωνία).

Wenn der Hierarche das heilige Gebet am göttlichen Altare verrichtet hat, so beginnt er vom Altare die Räucherung und durchgeht den ganzen Umkreis des heiligen Chores, kehrt dann wieder zum göttlichen Altare zurück, und fängt den heiligen Gesang der Psalmen an, in welchen heiligen Psalmgesang die ganze kirchliche Ordnung mit einstimmt. Hierauf wird in der Ordnung durch die Liturgen die Vorlesung der heiligen Bücher vorgenommen,

und

und darauf verlassen die Katechumenen den heiligen Kreis und mit ihnen die Energumenen und die Büssenden, es bleiben aber diejenigen, welche der Anschauung und des Genusses des Göttlichen werth sind. Von den Liturgen stehen die einen an den verschlossenen Thoren des Tempels, die andern thun sonst etwas, was ihrem Amte angehört. Die Auserwählten aber der liturgischen Ordnung legen mit den Priestern das heilige Brod auf den göttlichen Altar und stellen darauf den Kelch des Segens, nachdem vorher von der ganzen vollständigen Gemeinde der allgemeine Gesang angestimmt worden ist. Hierauf vollendet der göttliche Hierarche das heilige Gebet und verkündiget allen den heiligen Frieden, und nachdem sich nun alle umarmt haben, wird die mystische Vorlesung der heiligen Rollen vollendet. Hierarche und Priester waschen sich dann die Hände mit Wasser, und der Hierarche stellt sich in die Mitte des göttlichen Altares und um ihn stellen sich mit den Priestern bloß die Auserwählten von den Liturgen. Und indem nun der Hierarche die heiligen Gottwirkungen preiset, wirkt er auf heilige Weise das Göttlichste und stellt das Gepriesene vor Augen durch die auf heilige Weise vorgelegten Symbole. Und nachdem er die Gaben der Gottwirkungen gezeigt hat, naht er sich selbst zuerst ihrem Genuß und führt dann auch die andern dazu. Wenn er dann die göttliche Gemeinschaft genossen und mitgetheilt hat, endet er mit der heiligen Danksagung, und indem die Menge nur die göttlichen Symbole gebückt betrachtet, wird er selbst durch den göttlichen Geist zu den heiligen Principien der Vollendeten, in seligen und geistigen Anschauungen, auf hierarchische Weise, in der Reinheit des gottgestaltigen Zustandes aufgeführt.

Dritte Abtheilung.

Betrachtung.

§. 1.

Nun denn, mein edler Sohn, sage ich, nachdem ich die Bilder in Ordnung und nach heiliger Weise angegeben,

die göttliche Wahrheit der Urbilder denen, welche geweihet sind, um ihre Seelen auf ihnen gemäße Art aufzuführen, daß nicht die verschiedne und heilige Zusammensetzung der Symbole ihnen unvernünftig erscheine, wenn sie bloß nach aussen erscheint. Die heiligsten Gesänge und Vorlesungen der heiligen Schriften geben ihnen die Lehre eines tugendhaften Lebens, und vor demselben noch die vollständige Reinigung von aller verderbenden Bosheit. Die göttlichste Mittheilung des Einen und desselben aber, die gemeinsame friedliche Mittheilung des Brodes und Kelches, macht ihnen eine gleiche göttliche Lebensweise, als Gleichgenährten zum Gesetze und erinnert die Geweiheten auf eine heilige Weise an die göttlichste urbildliche Speise. Dieser Erinnerung macht der Geber der Symbole aufs gerechteste den verlustig, welcher die heilige Speise nicht heilig und nicht im göttlichen Sinne genießt, indem er zugleich heilig und gottgemäß lehret, daß das rechte Hinnahen zum Göttlichen im frommen Sinne, den sich Nahenden die Gemeinschaft der Aehnlichkeit mit Gott schenket.

§. 2.

Dieß nun aber, was auf den Vorhallen des Heiligthums den Ungeweiheten zur Betrachtung hinlänglich aufgezeichnet ist, laß' ich nun bei Seite und gehe von dem Verursachten auf die Ursache, und betrachte dann unsre heilige Kommunion, und die dem Geistigen geziemende Anschauung bei dem Lichte, das Jesus giebt, jene Anschauung, welche die selige Schönheit der Urbilder deutlich ausstrahlt. Du aber, o göttlichste und heilige Weihe, enthülle die Bedeckungen der Räthsel, mit welchen du umkleidet bist, und zeige dich uns hellstrahlend und fülle unsre geistige Sehe mit dem einigen und unverhüllten Lichte.

§. 3.

Nun müssen wir denn wohl ins Innere des Allheiligen gehen, und das Geistige des ersten der Bilder enthüllen und seine göttliche Schönheit scharf betrachten und auf

göttliche Weise den Hierarchen sehen, wie er von dem göttlichen Altare bis zu dem äussersten Ende des Tempels mit Wohlgeruch geht, und zur Vollendung der heiligen Weihe wieder zu demselben zurückkommt. Denn die göttliche Seligkeit, welche über allem ist, wenn sie auch in göttlicher Güte zur Gemeinschaft für die Heiligen heraustritt, welche an ihr Theil nehmen, geht doch deshalb nicht aus ihrer wesentlich unbewegten Festigkeit und Stätigkeit. Allen Gottgestaltigen leuchtet sie, jedem in Gemäßheit seiner Kraft, ist aber wirklich bei sich selbst, und wird durchaus aus ihrer eignen Einerleiheit nicht wegbewegt. Eben so verhält es sich mit der heiligen Weihe der Kommunion. Denn ob diese gleich einen einfachen unzertheilten Urgrund hat, so geht sie doch menschenliebend in die heilige Manchfaltigkeit der Symbole auseinander, durchgeht alle göttliche Bildnerei, sammelt sich aber immer wieder eingestaltig aus dieser zu der ihr eigenthümlichen Monas und einiget alles, was auf eine heilige Weise zu ihr aufgeführt wird. Nach gleicher göttlicher Weise verfährt der göttliche Hierarche: Er führt zwar seine einige Wissenschaft der Hierarchie gütig auf die unter ihm Stehenden nieder, indem er sich der Menge heiliger Räthselbilder bedient, aber wiederum, als los vom Niedrigen und von demselben ungefaßt, kehrt er unverringert zu seinem eignen Urgrunde zurück, und indem er den geistigen Eingang in sein eignes Eine macht, sieht er rein die eingestaltigen Arten des Geweiheten, indem er die göttliche Hinneigung zum Ersten zum Ziele des menschenfreundlichen Herausgehens zum Zweiten macht.

§. 4.

Der heilige Gesang der Psalmen, der fast bei allen hierarchischen Mysterien als wesentlicher Bestandtheil sich findet, durfte denn auch von dem heiligsten unter allen nicht getrennt werden. Denn jede heilige von Gott eingegebene Schrift lehrt entweder die Entstehung und Anordnung des Seyenden durch Gott, oder die gesetzliche Hierarchie und

Staatseinrichtung, oder die Vertheilungen und Besitze der Erbtheile des göttlichen Volkes, oder der heiligen Richter, oder der weisen Könige, oder gottbegeisterter Priester Weisheit, oder die Philosophie der alten Männer, welche in der Manchfaltigkeit und Vielheit des Betrübenden in unerschütterter Festigkeit stand, oder die weisen Vorschriften dessen, was gethan werden soll, oder Gesänge der göttlichen Liebe und von Gott eingegebene Bilder, oder weissagende Prophezeiungen des Künftigen, oder die menschlichen Gottwirkungen Jesu, oder die von Gott eingegebenen Gott nachahmenden Einrichtungen und heiligen Lehren seiner Schüler, oder die heimliche und mystische Vision des geliebten und göttlichen Schülers oder die überweltliche Theologie Jesu denen, welche der Göttlichung empfänglich sind; und gründet das alles durch die heiligen und gottgestaltigen Aufführungen der Weihen. Die heilige Aufzeichnung der göttlichen Gesänge aber hat den Zweck, alle Lehren von Gott und alle göttlichen Wirkungen zu besingen, die heiligen Reden und Thaten göttlicher Männer zu preisen und giebt daher einen allgemeinen Gesang und eine allgemeine Erzählung des Göttlichen, indem sie jeder hierarchischen Weihe Aufnahme und Theilnehmung dadurch vorbereitet, daß sie einen geeigneten Zustand der Seele denen schafft, welche gottbegeistert diese Gesänge singen.

§. 5.

Wenn nun der alle heiligen Gebräuche umfassende Gesang die Gefühle unsrer Seele harmonisch gestimmt hat, für das Heilige, was bald darauf folgen soll, und durch den Einklang der göttlichen Gesänge die Uebereinstimmung mit dem Göttlichen, mit sich selbst und den andern wie durch einen gleichen Tanz des Heiligen geordnet hat, so wird dann das, was in den heiligen Psalmen kürzer vorgetragen und dunkler ausgedrückt ist, durch mehrere und deutlichere Bilder ausführlicher erklärt, und dieß geschieht durch die heiligen Vorlesungen der heiligen Bücher. In ihnen gewahrt derjenige, welcher sie auf heilige Weise betrachtet, den ein-

gestaltigen, einen Hauch, der von dem einen urgöttlichen Geiste erregt ist. Deshalb ist sehr passend in der Ordnung dieser Feier nach der alten Ueberlieferung (dem A.T.) das neue Testament verlesen worden; indem, meiner Meinung nach, die gottbegeisterte hierarchische Ordnung andeuten wollte, daß jene die göttlichen Wirkungen Jesu, die da kommen sollten, angab, dieses aber sie selbst als vollendet schildert, und wie jene in Bildern die Wahrheit geschrieben hat, so zeigt dieses die gegenwärtige Wahrheit. Denn die Vollendung im neuen Testamente hat die Vorhersagungen des alten beglaubiget und die göttliche That ist die Vollendung der göttlichen Rede.

§. 6.

Diejenigen, welchen die herrliche Kunde dieser Weihen nicht erklungen ist, sehen nicht einmal die Bilder, weil sie schaamlos die heilige Weihe der Gotterzeugung läugnen und den heiligen Schriften zu ihrem Verderben widersprechen, indem sie sagen: Ich will deine Wege nicht wissen. Die Katechumenen und Energumenen und die Büssenden dürfen zwar nach dem Gesetze der heiligen Hierarchie den Gesang der Psalmen und die gotterfüllte Vorlesung der allheiligen Schriften hören; aber zu den darauf folgenden heiligen Werken und Anschauungen ruft der Hierarche diese nicht, sondern nur die vollkommnen Augen der Vollkommnen. Denn die göttliche Hierarchie ist voll heiliger Gerechtigkeit, und theilt jedem Einzelnen, nach seiner Würdigkeit, zum Heile die Theilnahme am Göttlichen nach seiner Empfänglichkeit und Kraft jedem zu seiner Zeit auf heilige Weise mit. Die letzte Ordnung ist den Katechumenen zugetheilt; denn sie sind der ganzen hierarchischen Weihe untheilhaft und nicht in sie eingeweiht; haben noch nicht in göttlicher Geburt das göttliche Wesen angenommen, sondern werden erst von den väterlichen Reden gleichsam entbunden und durch belebende Gestaltungen zu der urlebendigen, urlichten und seligen Hinführung aufgebildet. Denn wie wenn die Kinder nach dem Fleische unvollendet und ungestaltet vor der eigentlichen Ent-

bindung von der Mutter fallen, als Frühgeburten und Fehlgeburten, ungeboren, leblos, lichtlos zur Erde kommen; und niemand, der ihre Erscheinung betrachtet, sagen wird, sie seyen ans Licht gekommen, weil sie von der Finsterniß des Leibes befreit sind (denn die Arzneikunde, die kundige Vorsteherin des Körpers, wird sagen, das Licht wirke nur auf das, was des Lichtes empfänglich ist), so entbindet die allweise Wissenschaft des Heiligen sie zuerst durch die einleitende Speise bildlicher, belebender Reden; wenn sie aber ihr Wesen zur Gottgeburt vollendet hat, so giebt sie ihnen zu ihrem Heile nach der Ordnung die Gemeinschaft am Lichtgestaltigen und Vollkommenen. Nun aber trennt sie das Vollkommene von dem Unvollkommenen, indem sie für den schicklichen Schmuck des Heiligen Sorge trägt und für die Entbindung und das Leben der Katechumenen nach der göttlichen Ordnung der hierarchischen Dinge.

§. 7.

Der Haufe der Energumenen ist zwar unheilig, hat aber von der letzten Stelle der Katechumenen nach oben zu die zweite Stelle. Denn es ziemt sich nicht, wie ich glaube, daß ein durchaus Ungeweiheter und der göttlichen Weihen gänzlich Untheilhafter irgend eine Gemeinschaft an den heiligsten Weihen habe, da er noch in ganz feindlichen entgegengesetzten Reitzungen und Stürmen befangen ist; sondern auch ihnen wird die Anschauung des Allheiligen und die Theilnahme daran und das mit allem Grunde versagt. Denn, wenn es wahr ist, daß der durchaus göttliche Mann, der würdige Theilnehmer am Göttlichen, der zu der ihm gemäßen Höhe des Gottgestaltigen in vollkommenen und vollendenden Vergöttlichungen aufgeführt ist, die Werke des Fleisches nur in so ferne thut, als die natürliche Nothwendigkeit ihn dazu zwingt, und das im Nothfalle nur im Vorbeigehen, und ein Tempel und Nachfolger des urgöttlichen Geistes in der ihm gemäßen höchsten Vergöttlichung seyn wird, indem er ähnliches auf ähnliches gründet; so

wird dieser nie von feindlichen Einbildungen oder Furchten bewegt werden, sondern wird ihrer lachen, wird sie, wenn sie sich nahen, von sich treiben und verfolgen, wird mehr thun als leiden, in Hinsicht des Eindruckslosen seines Zustandes und des Unempfänglichen wird er auch andern als ein Arzt gegen solche Wirkungen erscheinen. Ueberdieß glaube ich, ja ich weiß es gewiß, daß die reine Unterscheidung der Hierarchie weiß, daß viel mehr als sie die unreinste Wirkung diejenigen hervorbringen, welche vom göttlichen Leben sich entfernend gleich denken und gleich leben mit den verderblichen Dämonen, indem sie sich von dem, was unsterblich von dem wirklich Seyenden besessen wird, von dem ewig Angenehmen in äusserster ihnen selbst verderblicher Unvernunft abwenden, und die materielle leidenschaftliche Veränderung, und die verderbten und verderblichen Lüste und die wandelbare Wonne, die in andern Dingen nicht ist, sondern zu seyn scheint, begehren und wirken. Diese sollen nun zuerst und viel mehr als jene durch die absondernde Stimme des Liturgen entfernt werden. Denn es ziemt sich nicht, daß sie an einem andern Heiligen Theil nehmen, als an der zum Bessern hinleitenden Lehre der heiligen Schriften. Denn, wenn die überweltliche heilige Wirkung des Göttlichen, vor den Büßenden und denen, die einen Theil der Busse schon vollendet haben, verborgen wird, und keinen, der nicht durchaus heilig ist, zuläßt; sondern allheilig ausruft: Ich bin denen, welche irgend zu schwach sind, zum Gipfel des Göttlichen aufzusteigen, unsichtbar und unfaßlich (denn diese reine Stimme scheuchet auch diejenigen, welche mit denen, die an dem Göttlichen Theil nehmen, nicht würdig können verbunden werden); so wird mit um so größerm Rechte das unheilige Volk der leidenschaftlich Bewegten jeder Anschauung und Theilnahme am Heiligen fremd bleiben müssen. Ferner stehen ausser dem göttlichen Tempel diejenigen, welche uneingeweiht sind in die über ihnen liegende heilige Wirkung und in die Weihen, und unbekannt mit ihnen; ausser ihnen auch diejenigen,

welche vom heiligen Leben abgefallen sind, und sodann diejenigen, welche die Furchten und Einbildungen des Entgegengesetzten aus Feigheit auf sich wirken lassen, und durch die anhaltende für anderes unempfängliche Hinneigung zum Göttlichen noch nicht zu dem Unbeweglichen und Kräftigen des gottgestaltigen Zustandes gelangt sind. Hiezu kommen noch diejenigen, welche sich zwar vom entgegengesetzten Leben entfernt haben, aber von den Einbildungen desselben sich noch nicht in göttlicher Art und Liebe gereiniget haben; und mit ihnen diejenigen, welche noch nicht gänzlich eingestaltig, und, um nach dem Gesetze zu reden, noch nicht durchaus untadelhaft und unbefleckt sind. Die allheiligen Vollender der allheiligen Feier und die ihre Anschauung lieben, schauen auf heilige Weise die heiligste Weihe, und preisen dann mit allgemeinem Lobgesang den Urgrund, den gutes wirkenden und gutesgebenden, der uns die heilbringenden Weihen offenbarte, welche die heilige Vergöttlichung der Eingeweiheten wirken. Diesen Gesang nennen einige die Hymnologie, andre das Symbol des Gottesdienstes, andre aber, wie ich glaube, göttlicher, die hierarchische Eucharistie, als welche die auf uns von Gott herabkommenden heiligen Gaben umfaßt. Denn das Geschäft aller besungenen Gottwirkungen scheint mir in Beziehung auf uns das zu seyn, daß sie unsere Wesenheit und unser Leben gütig im Daseyn halten, und das Göttliche in uns nach urbildlichen Schönheiten gestalten, daß sie uns an göttlicherer Beschaffenheit und Art Theil nehmen lassen, daß sie, indem sie unsere durch eingeborne Sorglosigkeit verursachten Mängel an göttlichen Gaben bemerkt, durch dargebotne Güter uns zum alten Stande zurückruft und durch vollkommene Annahme dessen, was unser ist, die vollkommenste Theilnahme des uns gemäßen Guten wirken und dadurch uns die Gemeinschaft mit Gott und dem Göttlichen schenken.

§. 8.

Wenn nun so die urgöttliche Menschenliebe auf eine heilige Weise gepriesen ist, wird das bedeckte göttliche Brod

aufgelegt, und der Kelch des Heiles aufgestellt. Dann wird die göttliche Begrüßung mit dem Kusse gegeben und die mystische überweltliche Vorlesung der heiligen Rollen kommt an die Reihe. Denn die in sich selber uneins sind, vermögen nicht, sich zum Einen zu sammeln und an der friedlichen Einigung des Einen Theil zu nehmen. Denn, wenn wir von dem Schauen und der Kenntniß des Einen erleuchtet sind, und geeinet zur eingestaltigen und göttlichen Sammlung, so lassen wir uns nicht zu den getheilten Begierden niederfallen, aus welchen jene materiell entspringenden Feindschaften, die voll Leidenschaften gegen das ihrer Natur Gleichgestaltige zürnen, entstehen. Dieses eingestaltige und ungetheilte Leben macht die heilige Wirkung des Friedens zum Gesetze, indem sie das Aehnliche auf Aehnliches gründet und die göttlichen und einigen Anschauungen von dem Getheilten sondert.

§. 9.

Die nach dem Frieden vorgenommene Vorlesung der heiligen Rollen preiset diejenigen, welche heilig gelebt haben und in unverrückter Festigkeit zur Vollendung eines tugendhaften Lebens gelangt sind; sie kehret und führet uns zu dem seligen Zustande und der göttlichen Ruhe, welche aus der Aehnlichkeit mit ihnen entspringt, indem sie sie als Lebende preiset, und als solche, welche, wie die heilige Schrift sagt, nicht gestorben sind, sondern aus dem Tode in das göttlichste Leben übergegangen. Bemerke ferner, daß sie auch heiligen Erinnerungen übergeben werden, indem das göttliche Gedächtniß nicht auf menschliche Weise sich in der Einbildung der sich Erinnernden kund thut, sondern wie jemand gottgeziemend sagen könnte, nach jener in Gott seyenden köstlichen und unveränderlichen Kenntniß des gottgestaltigen Vollendeten. Denn die Schrift sagt: er kennet die Seinen (2 Timoth. 2.), und: der Tod seiner Heiligen ist köstlich vor dem Herrn (Psalm 116, 15.), in welcher Stelle der Tod der Heiligen anstatt der Vollendung in der

Heiligung gesetzt ist. Verstehe auch das auf eine heilige Weise, daß, wenn die verehrungswürdigen Symbole auf den göttlichen Altar gelegt sind, wodurch Christus angedeutet und an ihm Theil genommen wird, sogleich jene Beschreibung des Heiligen dabei ist, welche die unzertrennliche Verbindung der überweltlichen und heiligen Vereinigung mit ihm anzeigt.

§. 10.

Wenn dieß nun nach dem angegebenen Gesetze auf heilige Weise verrichtet ist, so steht der Hierarche vor den heiligsten Symbolen und wäscht sich zugleich mit der heiligen Ordnung der Priester die Hände. Denn wer, wie die heilige Schrift sagt, gewaschen ist, bedarf nun keines andern Waschens, ausser der äussersten und letzten Theile, durch welche äusserste Reinigung, in heiligem gottgestaltigen Zustande, er frei und los seyn wird, als durchaus eingestaltig, und wieder einig zu dem Einen hingewendet, und so wird er diese Hinwendung unbefleckt und unbesudelt vollziehen, indem er die Fülle und Vollständigkeit des Gottgestaltigen bewahrt. Das heilige Waschgefäß war auch, wie wir gesagt haben, in der Hierarchie nach dem Gesetze. Nun deutet aber die Reinigung der Hände des Hierarchen und der Priester auf jenes hin. Denn diejenigen, welche zum heiligsten Werke gehen, müssen auch von den äussersten Einbildungen der Seele rein seyn, und sich ihr, so viel es möglich ist, ähnlich nahen. Denn so werden hellere Gotterscheinungen sie umstrahlen, indem das überweltliche Leuchten in den Glanz gleichgestaltiger Spiegel den eignen Strahl heller und vollkommner kann eindringen lassen. Das Waschen des Hierarchen und des Priesters aber bis zu den äussersten und letzten Theilen geschieht vor den heiligsten Symbolen, als vor Christus, der alle unsre geheimsten Gedanken beschaut, und so wie jene äusserste Reinigung in jener alles überblickenden Genauigkeit und nach den gerechtesten unbestochensten Urtheilen vollzogen ist, wird der Hierarche mit

dem Göttlichen vereiniget, und indem er das heilige Werk Gottes preiset, wirket er das göttlichste und zeiget den Augen das Gepriesene.

§. 11.

Nun müssen wir nach Kräften angeben, welches die göttlichen Wirkungen sind, die ihren Einfluß auf uns äussern. Denn dem Geschäfte bin ich nicht gewachsen, sie alle zu preisen, ja nicht einmal sie klar einzusehen und andere darin einzuweihen. Was aber von den gotterfüllten Hierarchen, den heiligen Schriften zu Folge gepriesen und heilig gewirkt wird, das wollen wir, nach unserm Vermögen, sagen, indem wir die hierarchische Eingebung als Helferin dazu herbeirufen. Die menschliche Natur, welche vom Anfange an von den göttlichen Gütern unvernünftig abwich, nahm ein von Leidenschaften erfülltes Leben auf; und das Ziel des verderbenden Todes. Denn dem zu Folge übergab der verderbliche Abfall von der wahren Güte, und die Uebertretung des heiligen Gesetzes im Paradiese, den, welchen von eignen Antrieben und verlockenden feindlichem Betruge verführt, das Joch, das zum Leben führt, im Zorne abgeschüttelt hatte, dem Entgegengesetzten, welches gegen die göttlichen Güter streitet, und er erlangte dann, erbarmungswürdig, anstatt des Ewigen das Sterbliche. Und die Natur, welche ihren eigentlichen Ursprung in hinfälliger Erzeugung hatte, führte ihr Ziel dem gemäß zu dem mit ihrem Ursprunge Verwandten hin. Aber sie fiel auch von dem göttlichen aufführenden Leben freiwillig ab und stürzte sich in das entgegenstehende letzte, in eine leidensvolle Veränderung. Da sie auch von dem geraden Wege abirrte, der nach dem wahrhaft seyenden Gotte gerichtet ist, und den verderblichen, böswirkenden Rotten unterthan wurde, sah sie nicht ein, daß sie nicht den Göttern, nicht den Freunden, sondern den Feinden diente. Da diese aber schonungslos nach ihrer ihnen eignen Unbarmherzigkeit mit ihr umgiengen, fiel sie jämmerlich in die Gefahr der Wesenlosigkeit und des

Verderbens. Die unbegränzte Menschenliebe der göttlichen Güte aber sagte sich von der für uns wirkenden Vorsehung nicht los; sondern indem sie wahrhaft an unsrer Natur Theil nahm, durchaus und ohne Sünde und mit unsrer Niedrigkeit sich vereinigte, indeß doch ihr eignes Wesen völlig unvermischt und unbefleckt blieb; gab sie uns als Gleichgebornen Gemeinschaft mit sich, und erklärte uns als Theilnehmer an ihrem Schönen, indem sie die gegen uns gerichtete Macht des abgefallenen Haufens, wie die geheime Ueberlieferung sagt, nicht mit ihrer Gewalt, als die mächtiger ist, vernichtete, sondern, nach dem geheimen uns überlieferten Ausspruch, durch Gericht und Gerechtigkeit. Was uns angieng aber, änderte sie durchaus in gütiger Wirkung. Denn die Lichtlosigkeit unsres Geistes erfüllte sie mit seligem und göttlichem Lichte, und das Ungestaltete schmückte sie mit gottgestaltigen Schönheiten. Sie befreite das Haus der Seele, zu vollkommenem Heile unserer fast ganz gefallenen Wesenheit, von allen schändlichen Leidenschaften und verderbenden Befleckungen und zeigte uns die überweltliche Aufführung und den göttlichen Staind, den wir durch heilige Aehnlichungen nach unsern Kräften erreichen.

§. 12.

Wie sollte uns aber diese Nachahmung Gottes anders möglich werden, als dadurch, daß das Andenken an die heiligsten Gottwirkungen durch die heiligen Reden und Wirkungen der Hierarchen immer erneuert wird. Dieß thun wir also, wie die Schrift sagt, zu seinem Gedächtniß (Luc. 22, 19). Deshalb preiset auch der göttliche Hierarche an dem göttlichen Altare stehend, die erwähnte Vorsorge der heiligen und göttlichen Wirkungen Jesu, welche er zum Heile unseres Geschlechtes nach dem Wohlgefallen des allheiligsten Vaters durch den heiligen Geist, nach der Schrift, vollendet hat. Nachdem er dann die heilige geistige Anschauung derselben, welche er mit geistigen Augen geschaut, besungen hat, geht er weiter zu ihrer symbolischen heiligen

Verrichtung, und das als von Gott eingegeben. Dann entschuldiget er sich ehrfurchtsvoll und als Hierarche, nach den heiligen Gesängen der Gottwirkungen wegen der heiligen über ihn erhabenen Wirkung, die er verrichtet, indem er zuvor in heiliger Weise zu ihm aufruft: Du hast gesagt, thut das zu meinem Gedächtnisse (Luc. 22, 19). Und nachdem er dann gebeten hat, dieser gottnachahmenden heiligen Wirkung würdig zu werden und in der Aehnlichung mit Christo selbst das Göttliche zu vollenden, und es ganz heilig auszutheilen, und daß diejenigen, welche am Heiligen Theil nehmen sollen, dieß auf eine heilige Weise thun mögen, weihet er das Göttliche und bringt das Gepriesene durch heilig vorliegende Symbole vor die Augen. Denn er enthüllt das verhüllt ungetheilte Brod, bricht es in Stücke, theilt auch das Eine des Kelches alles mit und vervielfacht symbolisch die Einheit und theilt sie aus, indem er dadurch die allerheiligste heilige Wirkung vollendet. Denn das Eine, das Einfache und Geheime Jesu des urgöttlichsten Wortes, gieng durch seine Menschwerdung unter uns aus Güte und Menschenliebe in das Zusammengesetzte und Sichtbare unverändert heraus, wirkte dadurch auf gütige Weise unsre einigende Gemeinschaft mit ihm, indem er unser Niedrigstes mit seinem göttlichsten Hohen vereinigte, daß wir als mit seinem Körper verbundene Glieder, nach der Einerleiheit des unbefleckten und göttlichen Lebens, nicht getödtet durch die verderbenden Leidenschaften, unverbunden mit diesen göttlichen gesundesten Gliedern, ihnen nicht anhängend, nicht zugleich mit ihnen lebend erfunden würden. Denn wir müssen, wenn wir nach der Gemeinschaft mit ihm streben, auf sein göttlichstes Leben im Fleische blicken, und durch die Anähnlichung an seine heilige Unsündlichkeit, zu seinem göttlichen unbefleckten Zustande aufstreben. Denn so wird er uns, in Gemäßheit unsers Wesens, die Gemeinschaft mit seiner Aehnlichkeit schenken.

§. 13.

Dieß deutet der Priester durch die heilige Verrichtung an, indem er die verhüllten Gaben aufdeckt, ihr Eines in Vieles theilt und durch die höchste Einigung des Ausgetheilten die Theilnehmenden vollkommen derselben theilhaftig macht. Denn dieß bildet er auf eine sinnlich empfindbare Weise ab, indem er Jesum Christum vor die Augen bringt, der unser geistiges Leben gleichsam im Bilde, aus dem göttlichen Geheimnisse ausgehend, aus Liebe zu dem Menschen, in vollkommner und unvermischter Menschwerdung annahm, und in unser Getheiltes unverändert aus der Einheit seiner Natur heraustrat, und das menschliche Geschlecht durch diese seine gütige Menschenliebe, zur Theilnahme an sich und den ihm eignen Gütern rief, damit wir vereinigt würden mit seinem göttlichsten Leben, indem wir uns nach Vermögen demselben ähnlichten und so in Wahrheit zu Theilnehmern an Gott und dem Göttlichen vollendet würden.

§. 14.

Wenn er dann die göttliche Kommunion genommen und mitgetheilt hat, so endet er mit einer heiligen Danksagung, in welche die ganze heilige Fülle der Kirche mit einstimmt. Denn der eigne Genuß geht der Mittheilung, und der Empfang der Geheimnisse ihrer mystischen Austheilung vor. Denn das ist die allgemeine Ordnung und Einrichtung des Göttlichen, daß zuerst der heilige Führer an dem Theil nehme und von dem erfüllt werde, was von Gott aus durch ihn den andern gegeben wird und daß er es dann erst den andern mittheile. Die also, welche frech des göttlichen Unterweisungs- und Lehreramtes mißbrauchen, die sind nach derselben Einrichtung und Wesen Unheilige und ganz ausser dem heiligen Gesetze. Denn so wie bei den Sonnenstrahlen die dünnern und durchsichtigern Gegenstände von dem zuerst in sie einfließenden Lichte erfüllt werden, und das ganz über sie ausgegossene Licht sonnen-

artig auf die Gegenstände nach ihnen hinleiten; so muß keiner wagen, das ganze Göttliche andern zu lehren, welcher nicht seinem ganzen Wesen nach gottgestaltig geworden ist, und durch göttliche Eingebung und Urtheil als dazu passend dargestellt ist.

§. 15.

So nun sammelt sich die ganze Ordnung der Priester auf hierarchische Weise, und wenn sie am Göttlichsten Theil genommen hat, hört sie mit heiligem Danke auf, indem sie, ihren Kräften nach, die Gnaden der Gottwirkungen erkennt und preiset. Die aber am Göttlichen nicht Theil nehmen und nichts davon wissen, kommen nicht zur Danksagung, obgleich ihrer eignen Natur nach jene göttlichsten Gaben alles Dankes werth sind. Aber da sie, wie ich schon gesagt habe, nie auf die göttlichen Gaben, wegen ihrer Neigung zum Schlechten sehen wollen, so bleiben sie undankbar gegen die unendlichen Gnaden der Gottwirkungen. Schmecket, sagt die Schrift, und sehet (Psalm 34, 9). Denn durch die heilige Einweihung im Göttlichen werden die Eingeweihten ihre großen Gnaden einsehen, und indem sie in eigner Theilnahme die göttlichste Höhe und Größe derselben allheilig schauen, werden sie dankbarst die Wirkungen der göttlichen Güte preisen.

Viertes Kapitel.

Von dem, was bei der Salbung vorgeht und vollendet wird.

Inhalt. Im ersten Theile wird gelehrt, daß das Geheimniß der Salbung mit dem Geheimnisse der Eucharistie verwandt sey.

Der zweite Theil beschreibt die Gebräuche, mit welchen das heilige Salböl geweiht wird.

Der dritte Theil enthält die Betrachtung und mystische Erklärung:

Was die Verhüllung des Salböls bedeute.

Das Salböl, obgleich den Ungeweihten verhüllt, ist doch den Geweihten offen.

Es hat die Kraft der Vollendung; Wirksamkeit der geistlichen Lieder.

Was die Zusammensetzung des Salböls bedeute.

Je näher jemand Gott ist, desto süßer wird er von ihm erregt.

Was die Seraphinen bezeichnen, welche dem Hierarchen bei Verfertigung des Salböls zur Seite stehen.

Was ihre vielfachen Gesichter und Flügel anzeigen.

Warum sie Gesicht und Füsse bedecken.

Warum einer den andern zurufe.

Auslegung ihres Namens; wie das Salböl bedeute, daß Christus in sich unverändert, uns heilige, und warum das Salböl fast bei jeder Weihe angewandt wird.

Warum das Salböl bei der Taufe angewandt wird.

Warum der Altar mit Salböl geweiht wird, und warum das Salböl τελετὴ (Weihe) heiße.

Erster Theil.

Solches ist in der heiligsten Kommunion enthalten, und so schön sind die geistigen Anschauungen, welche, wie oft gesagt worden ist, auf eine hierarchische heilige Weise unsre Vereinigung und Verbindung mit dem Einen wirken. Aber auf gleicher Stufe mit dieser heiligen Weihe steht eine andre, welche unsere Lehrer die Weihe der Salbung nennen. Indem wir nun deren einzelne Theile in der Ordnung nach den heiligen Bildern betrachten, werden wir durch die Theile zu ihrem Einen in hierarchischen Betrachtungen aufsteigen.

Zweiter Theil.

Das Geheimniß der Weihe des Salböls.

Auf dieselbe Weise, wie bei der Kommunion, werden hiebei die Ordnungen der Unvollkommnen ausgeschlossen. Es wird der hierarchische Umgang mit den Wohlgerüchen durch den ganzen Tempel zuerst gehalten, der heilige Psalmengesang gesungen, und die göttlichen Schriften vorgelesen.

sen. Dann nimmt der Hierarche das Salböl und stellt es auf den göttlichen Altar, von zwölf heiligen Flügeln verhüllt, indeß alle mit heiligster Stimme den heiligen Gesang der Eingebung der gottbegeisterten Propheten anstimmen. Und wenn das weihende Gebet darüber vollendet ist, so bedient er sich dessen bei allen Einweihungen nach der vorgeschriebenen hierarchischen Weihungsart.

Dritter Theil.

Betrachtung.

§. 1.

Die einführende Aufführung dieses weihenden heiligen Aktes, deutet durch das, was mit dem göttlichen Salböle heilig vorgenommen wird, darauf hin, daß das geistig Heilige und Wohlriechende der heiligen Männer verhüllt werden müsse. Denn es wird den heiligen Männern durch göttlichen Befehl geboten, nicht zu eitlem Ruhme ihre herrlichen und wohlriechenden Aehnlichkeiten, die sie der Tugend nach mit dem verborgenen Gotte haben, scheinen zu lassen. Denn die geheimen über die Vernunft erhabenen wohlriechenden Wohlgestalten Gottes sind unbefleckt, und werden allein den Geistigen geistig offenbar, indem sie wollen, daß die Tugendbilder in den Seelen unverderbt und mit ihnen gleichgestaltig seyen. Denn jenes unbeschreibliche wohl nachgeahmete Bild der gottgestaltigen Tugend blickt auf jene geistige wohlriechende Schönheit, und bildet und gestaltet sich so zur schönsten Nachahmung. Und so wie bei sinnlichen Bildern, wenn der Maler unverrückt auf das Urbild schaut, und auf nichts andres Sichtbares sich ziehen läßt, oder sonst durch etwas zerstreut wird, er (der Maler) jenen Abzubildenden, wer er auch sey (wenn ich so sagen darf) verdoppelt, und das Wahre im ähnlichen Bilde zeigt, das Urbild im Abbild, und jedes im andern, den Unterschied des Stoffes

Bayerische Staatsbibliothek München

ausgenommen; so wird den Malern im Geiste, welche das Schöne lieben, die angestrengteste und unverrückte Anschauung der wohlriechenden und geheimen Schönheit das wahre gottgestaltigste Bild geben. Mit Recht also thun die göttlichen Maler, indem sie nach der überwesentlich wohlriechenden und geistigen Wohlgestalt, ihr Geistiges unverwandt gestalten, keine von den in ihnen wohnenden Gottnachahmenden Tugendübungen deshalb, um, nach der Schrift, von den Leuten gesehen zu werden; sondern sie sehen auf heilige Weise im göttlichen Salböle, das heiligste Verhüllte der Kirche. Deshalb verhüllen sie auch selbst auf heilige Weise, ihre heilige und Gottgestaltige Tugend in ihrem Gott nachahmenden von Gott gebildeten Geist und sehen allein auf die urbildliche Intelligenz. Denn sie werden nicht bloß von dem Unähnlichen nicht gesehen, sondern sie werden auch selbst nicht zu ihrem Anschauen niedergezogen. Deshalb lieben sie, in Uebereinstimmung mit sich selbst, nicht das eitel scheinende Schöne und Gerechte, sondern das wahrhaft Seyende. Sie sehen nicht nach dem Ruhme, der ohne Vernunft gepriesen wird; sondern sie urtheilen bei sich in Nachahmung Gottes über das Gute und Schlechte und sind göttliche Bilder des urgöttlichsten Wohlgeruchs, welcher in sich selbst das wahrhaft Wohlriechende hat, nach dem was unähnlich der Menge erscheint, sich nicht hinwendet, und in ihren wahren Bildern die unverstellte Wahrheit darstellt.

§. 2.

Laß uns denn nun weiter, da wir den äußerlichen Schmuck des ganzen schönen heiligen Aktes gesehen haben, auf seine göttliche Schönheit blicken, und sie, indem wir ihre Verhüllungen hinwegnehmen, an sich selbst sehen, wie sie hell ihren seligen Glanz von sich strahlet und uns mit dem Wohlgeruch erfüllet, welcher den Geistigen unverhüllt ist. Denn die sichtbare Weihe des Salböls ist denen, die um den Hierarchen sind, nicht unergreifbar oder un-

sichtbar, sondern sie dringt im Gegentheil bis zu ihnen durch, und macht ihnen die Anschauung welche über die Menge erhaben ist, möglich; wird von ihnen dann auf heilige Weise verhüllt, und auf hierarchische Weise vom Volke entfernt. Denn der Strahl des Allheiligen, der rein und unmittelbar in die göttlichen Männer als dem Geistigen verwandte hineinleuchtet und ihre geistigen Auffassungen unverhüllt mit seinem Wohlgeruche erfüllt, geht nicht auf gleiche Weise auf das Niedrigere; sondern er wird von ihnen, als die das Geheime des Geistigen sehen, ungezeigt, um durch die Unähnlichen nicht befleckt zu werden mit räthselhaften Flügeln verdeckt, durch welche heilige Räthsel die wohlgeordneten Reihen der Niedrigern zu den ihnen gemäßen heiligen Höhen aufgeführt werden.

§. 3.

Die jetzt von uns beschriebene heilige Weihe, gehört, wie ich gesagt habe, zur vollendenden Ordnung und Kraft der hierarchischen Dinge. Deshalb bestimmten sie auch unsre göttlichen Lehrer als eine solche, welche mit der heiligen Weihe der Kommunion auf gleicher Stufe stehe und gleiches wirke, meist mit denselben Bildern, mystischen Anordnungen und heiligen Worten. So sieht man den Hierarchen auf gleiche Weise den schönen Wohlgeruch vom göttlichern Orte auf das nachfolgende Heilige übertragen, und indem er wieder zu demselben Orte zurück geht, dadurch lehren, daß die Theilnahme am Göttlichen in allen heiligen Dingen nach Würdigkeit erfolge, daß es aber selbst unvermindert und durchaus unbewegt sey, und innerhalb in der göttlichen festen Eigenthümlichkeit unwandelbar bestehe. Eben so helfen die Gesänge und Vorlesungen aus den heiligen Schriften den Ungeweiheten zur lebenbringenden Geburt, bewirken eine heilige Umkehr der Energumenen, nehmen das feindliche Beben und den Kitzel derer weg, welche als Feige von den Dämonen gequält werden, indem sie ihnen, ihrer Fassungskraft gemäß, das

Höchste des göttlichen Wesens und der göttlichen Kraft zeigen; wodurch sie dann selbst die feindlichen Mächte schrecken, und der Heilung anderer vorgesetzt werden, indem sie das Gott nachahmende Unbewegte, von ihrem eignen Schönen her, kräftig gegen feindliche Schrecken nicht nur selbst haben, sondern es auch andern geben. Die aber von dem Schlechteren zu einem heiligen Sinne übergegangen sind, denen geben sie eine heilige Fassung, daß sie nicht mehr von der Sünde gefangen werden können. Denjenigen, welchen noch etwas zur vollkommenen Heiligkeit abgeht, geben sie die vollendete Reinigung. Die Heiligen führen sie zu den göttlichen Bildern und Anschauungen und zur Theilnahme daran; und die ganz Heiligen nähren sie, indem sie in seligen und geistigen Anschauungen ihr Eingestaltiges mit dem Einen erfüllen und einen.

§. 4.

Wie aber, entläßt diese heilige Weihe, von welcher jetzt die Rede ist, die nur in heiligen Bildern gesehen wird, und allein von den ganz Heiligen unmittelbar in heiligen Aufführungen geschaut und auf heilige Weise verrichtet, entläßt sie auch die, wie wir schon erwähnt haben, nicht ganz reinen Ordnungen unvermischt, auf dieselbe Weise, wie die heilige Kommunion? Dieß haben wir schon so oft besprochen, daß es meiner Meinung nach überflüssig ist, darauf wieder mit unsern Reden zurückzukommen, und daß wir vielmehr zu dem folgenden fortgehen wollen, wo wir gotterfüllt den Hierarchen sehen, der das göttliche Salböl von zwölf Flügeln verhüllt, hält, und die heiligste Weihe damit verrichtet. Sagen wir also, daß die Zusammensetzung des Salböls, eine Sammlung wohlduftender Materien ist, welche in sich selbst wohlriechende Qualitäten hat, wodurch dann die Theilnehmenden mit Wohlgeruch erfüllt werden; nach Verhältniß der Qualität des Wohlgeruchs, welche ihnen mitgetheilt wird. Denn wir sind überzeugt, daß der urgöttliche Jesus überwesent-

lich wohlriechend ist, und unser Geistiges durch geistige Mittheilungen mit göttlicher Lust erfüllt. Denn wenn der Genuß sinnlicher Wohlgerüche, eine angenehme Empfindung hervorbringt und das Unterscheidende unsrer Geruchkraft mit vieler Lust nähret, wenn diese Kraft nur selbst unverletzt und zum Genuße des Wohlgeruchs vorbereitet ist; so könnte man wohl sagen, daß unsre geistigen Kräfte, wenn sie durch Hinneigung zum Schlechten nicht verdorben sind, in unserer natürlichen unterscheidenden Kraft, nach dem Maaße der göttlichen Wirkung und der gegenseitigen Hinneigung des Geistes zum Göttlichen, den urgöttlichen Wohlgeruch genießen und von heiligem Vergnügen und göttlichster Speise erfüllt werden. So schildert uns die symbolische Zusammensetzung des Salböls, gleichsam in Gestaltung des Ungestalteten, Jesum selbst als die reiche Quelle der Genüße des göttlichen Wohlgeruchs, indem sie durch urgöttliche Aehnlichkeiten den göttlichsten Hauch in das gottgestaltigste Geistige senkt, worüber die Geister in Lust vergnügt, erfüllt von heiligen Genüssen, geistige Speise genießen, indem diese wohlriechenden Austheilungen in ihr Geistiges durch göttliche Mittheilung eindringen.

§. 5.

Es ist aber meiner Meinung nach, offenbar, daß den Wesenheiten über uns, als göttlichern, die Mittheilung des ursprünglichen Wohlgeruchs, auf irgend eine Weise näher seyn müße, und sich ihnen klarer darstellen und mittheilen, da sie so leicht zu durchdringen sind, und die Empfänglichkeit der aufnehmenden geistigen Kraft reichlich erfüllt und vielfach in sie eindringt; eben so, daß dem niedrigeren Geistigen und das nicht eben so empfänglich ist, sich die höchste Anschauung und Theilnahme unberührt verbirgt, und in Verhüllungen welche den Theilnehmenden angemessen sind in dem urgöttlichen Verhältnisse sich mittheilt. Durch die Zwölfzahl der Flügel wird nun von den

heiligen Wesenheiten die so hoch über uns erhabene Ordnung der Seraphine angedeutet, welche um Jesus selbst steht und ihren Ort hat, seiner seligsten Anschauungen so weit es sich gebührt, genießend und auf heilige Weise erfüllt mit den allheiligen Aufnahmen der geistigen Mittheilung und den viel besungenen Preis Gottes, um es sinnlich auszudrücken, mit nicht schweigendem Munde ausrufend. Denn die heilige Erkenntniß der überweltlichen Geister ist unermüdet und hat eine unaufhörliche göttliche Liebe und ist über alle Sünde und alle Vergessenheit erhaben. Deshalb deutet, wie ich glaube, ihr nieschweigendes Rufen ihre ewige, unveränderliche, in unaufhörlicher Kraft dankende Wissenschaft und Kenntniß des Göttlichen an.

§. 6.

So haben wir denn die unkörperlichen Eigenschaften der Seraphin, welche in den heiligen Schriften mit sinnlichen, das Geistige auf eine heilige Weise ausdrückenden, Bildern geschildert sind, in den Ordnungen der himmlischen Hierarchien, wie ich glaube auf eine gute Art geschaut, und deinen geistigen Augen gezeigt. Weil nun aber diejenigen, welche den Hierarchen in heiliger Weise umstehen, uns jene höchste Ordnung selbst im Kleinen abbilden, so wollen wir nun mit unmateriellen Anschauungen ihren gottgestaltigsten Glanz beschauen.

§. 7.

Ihre unendlich vielen Angesichter und ihre vielen Füße deuten, mein' ich, auf ihre Eigenschaft, vermöge welcher sie der göttlichen Erleuchtungen wahrnehmen; und auf ihre ewigbewegliche viel durcheilende Einsicht der göttlichen Güter. Die sechs Flügel aber, welche die Schrift angiebt, zeigen nicht, nach anderer Meinung eine heilige Zahl an, sondern deuten bloß darauf, daß die an Gott befindliche höchste Wesenheit nach oben strebe und durch-

aus von allem Niedern los und überweltlich sey. Deshalb, wenn die heiligste Weisheit der Schrift die Bildung der Flügel beschreibet, hüllet sie in diese Flügel das Erste und Mittlere und die Füße derselben, andeutend, daß sie ganz geflügelt seyen und zugleich auf ihre vollkommne aufführende Kraft zum wirklich Seyenden hinweisend.

§. 8.

Wenn sie Gesicht und Füße verdecken und allein mit den mittlern Flügeln fliegen, so denke dir auf eine heilige Weise, daß die so sehr über die höchsten Wesenheiten erhabene Ordnung voll Verehrung gegen dasjenige ist was höher oder tiefer ist als ihre Einsichten, und im gemessenen Fluge mit den mittlern Flügeln zum Anschauen Gottes auffliegt, ihr eignes Leben dem göttlichen gerechten Maaße unterwirft und von diesem zu seiner Erkenntniß angeleitet wird.

§. 9.

Was aber in der Schrift gesagt ist, das einer dem andern zurief, das offenbaret uns, glaube ich, daß sie sich einander von ihren gottschauenden Erkenntnißen reichlich mittheilen. Und auch das wollen wir einer heiligen Berücksichtigung würdigen, daß die hebräische Sprache der heiligen Schriften mit besonderer Kraft den Namen Seraphin von diesen heiligsten Wesenheiten gebraucht, weil sie nemlich im göttlichen immer bewegten Leben feurig und siedend sind.

§. 10.

Wenn nun, wie die Ausleger des Hebräischen sagen, die göttlichsten Seraphin Brennende und Wärmende genannt werden von der heiligen Schrift, mit einem Na-

men, der ihre wesentliche Beschaffenheit anzeigt, so haben sie nach der symbolischen bildlichen Beschreibung des heiligen Salböls aufregende Kräfte, welche zur Offenbarung desselben und zur Vertheilung seiner kräftigen Dienste antreiben. Denn die über die Vernunft erhabene weihende Wesenheit liebt von den feurigen und reinsten Geistern zu ihrer Kundmachung aufgeregt zu werden; und theilt ihren göttlichsten Hauch in mildesten Austheilungen denen mit, welche sie so auf überweltliche Weise dazu auffordern. Die göttlichste Ordnung der überhimmlischen Wesenheiten wußte wohl, daß der urgöttlichste Jesus zur Heiligung herabgekommen sey. Sie sieht ein, daß er aus göttlicher, unaussprechlicher Güte sich zu unserm Zustande auf heilige Weise herabgelassen und indem sie ihn vom Vater und Geiste auf menschliche Weise geheiligt erblickt, erkennt sie ihren eignen Urgrund, in dem, was er urgöttlich in unveränderter Wesenheit that. Deshalb stellt die Tradition der heiligen Symbole neben das geheiligte göttliche Salböl die Seraphim indem sie weiß und es sagt, daß Christus unverändert sey in der wahrhaften gänzlichen Annahme unsrer menschlichen Natur. Und hiezu kömmt das Göttlichere, daß sie zu jeder heiligen Weihe sich des Salböls bedient, indem sie dadurch nach der heiligen Schrift deutlich den zeigt, welcher das zu Heiligende heiligt, als den immer Gleichen in aller urgöttlichen guten Wirkung. Deshalb wird auch die weihende Gabe und Gnade der heiligen Gottgeburt in den göttlichsten Weihen des Salböls vollendet. Deshalb, wenn der Hierarche auf den reinigenden Taufstein das Salböl in kreuzförmigen Gefäßen sprengt, zeigt er dadurch wie ich glaube, den schauenden Augen, daß Jesus, der in den Kreuzestod für unsre Vergöttlichung sich senkte durch jenes göttliche und unübertroffene Niedersteigen, diejenigen, welche nach dem geheimen Ausspruche auf seinen Tod getauft sind, aus dem alten Schlunde des verderbenden Todes gütig aufgezogen und zu göttlichem und ewigem Bestehen erneuert habe.

§. 11.

Aber auch demjenigen, welcher in die heiligste Weihe der Gottgeburt (Taufe) eingeweiht ist, giebt die Salbung mit dem heiligen Dele das Eindringen des heiligen Geistes, indem die heilige symbolische Schilderung, wie ich glaube, andeutet, daß derjenige, welcher um unsertwillen, auf menschliche Weise, vom urgöttlichen Geiste sich heiligen ließ, bei unverändertem Bestehen in seinem göttlichen Wesen uns den göttlichsten Geist mittheile.

§. 12.

Aus das betrachte auf hierarchische Weise, daß auch die heilige Weihe des göttlichen Altares, von dem Gesetze der heiligsten Weihen durch die allerheiligsten Ausgießungen des heiligsten Salböls vollendet wird. Diese überhimmlische und überwesentliche Anschauung ist aller unserer gottwirkenden Heiligung Urgrund und Wesenheit und vollendende Kraft. Denn wenn unser göttlichster Altar Jesus, die urgöttliche Heiligung göttlicher Geister ist, durch welchen wir, nach der heiligen Schrift, geheiligt und auf mystische Weise als Brandopfer dargebracht Zutritt haben, so lasset uns mit überweltlichen Augen den göttlichen Altar ansehen, (auf welchem die Weihe vollendet wird, und geheiliget) welcher von dem göttlichsten Salböle selbst geweihet ist. Denn es heiligt sich selbst für uns der allheiligste Jesus, und erfüllt uns mit aller Heiligung indem das von ihm Geweihte auf uns als Gottgeborene vertheilt gütig übergeht. Deshalb nennen, wie ich glaube, nach dem von Gott eingegebenen hierarchischen Sinn, die göttlichen Lehrer unsrer Hierarchie, diese höchstehrwürdige heilige Handlung τελετὴ von der Weihe (τελεῖσθαι) als ob sie einer etwa die Weihe Gottes nennte, indem sie in beiderlei Sinn ihre göttliche weihende Wirkung preisen. Denn seine Weihe ist sowohl unsere Heiligung, wie sie Menschen ziemt, als daß sie alles in göttliche Wirkung weihet und heiliget. Jener heilige Gesang aber der Be-

geisterung der gottergriffenen Propheten bedeutet nach der Aussage der Kenner des Hebräischen das Lobet Gott oder: Lobt den Herrn! — Da nun jegliche heilige Gotterscheinung und Gottwirkung in der verschiednen Zusammensetzung der hierarchischen Symbole heilig beschrieben ist, so ist es nicht unschicklich, des von Gott erregten Gesanges der Propheten zu gedenken. Denn zugleich rein und heilig lehrt er, daß die urgöttlichen Gutes hervorbringenden Wirkungen heiliger Lobgesänge würdig seyen.

Fünftes Kapitel.

Ueber die Weihen der Priester.

Inhalt. Im ersten Theil dieses Kapitels zeigt er, wie wohleingerichtet unsre Hierarchie sey.

Ueber die Art der Weihung der himmlischen Geister; welchen die gesetzliche Hierarchie gegeben sey, weshalb und wo; unsre Hierarchie liegt in der Mitte zwischen der gesetzlichen und der himmlischen.

Der Hierarchie liegen drei Verrichtungen ob: sühnen, erleuchten, vollenden.

Die untern Ordnungen werden von den obern zu Gott geführt.

Der Hierarche ist der erste in der hierarchischen Ordnung, und von ihm geht alle heilige Gewalt auf die Unteren über.

Das Geschäft der Hierarchen, Priester und Diakonen.

Die Obern können die Fähigkeiten der Untern haben und ihre Geschäfte verrichten, aber nicht umgekehrt.

Im zweiten Theile spricht er von der Art der Weihung des Hierarchen, Priesters und Diakons.

Der dritte Theil enthält die Betrachtung, folgenden Inhalts:

Was jeder Ordnung mit der andern gemein, und was jeder eigenthümlich sey.

Bedeutung des Hingehens zum Altare und des Kniebeugens.

Des Händeauflegens.

Die Bezeichnung mit dem Kreuze.

Die Bekanntmachung der Namen, und daß niemand zu den Heiligthümern zuzulassen sey, der nicht von Gott erwählt ist.

Bedeutung des Grußes am Schluße.

Warum man die heilige Schrift auf das Haupt des Hierarchen legt.

Was die Beugung des einen und beider Kniee bedeutet.

---

§. 1.

Das ist nun die göttlichste Weihe des Salböls. Und nun möchte es Zeit seyn, nach den göttlichen heiligen Geschäften, die Priesterordnungen selbst zu erklären, ihre Anordnung, ihre Kräfte, Wirksamkeiten und Vollendungen und unter ihnen die Dreiheit der unsre Vernunft übersteigenden Ordnungen, damit die Ordnung unsrer Hierarchie gezeigt werde, welche das Ungeordnete, Uneingerichtete, verwirrt Gehäufte ohne sich damit zu vermischen trennt und ausschließt; das Geordnete, Eingerichtete und Wohlbestehende in den Verhältnißen ihrer heiligen Ordnungen zeigt. Die dreiheitliche Theilung jeder Hierarchie haben wir in den schon gepriesenen Hierarchieen, wie ich glaube, gut aus einander gesetzt, indem wir sagten, daß unsre heilige Tradition sagt, jedes hierarchische Geschäft werde in die göttlichsten Weihen getheilt, in die gotterfüllten Mysten und Kenner derselben und in die welche von ihnen auf heilige Weise geweihet werden.

§. 2.

Die Weihe nun der heiligsten Hierarchie der überhimmlischen Wesenheiten, ist ihre nach Kräften eigenthümliche unmaterielle Kenntniß von Gott und dem Göttlichen, und der vollständige und so viel es möglich ist Gott nachahmende Zustand des Gottgestaltigen. Leuchtende Führer zu dieser heiligen Vollendung aber sind die ersten Wesenheiten an Gott. Denn diese theilen den heiligen Ordnungen unter ihnen gütig und ihrem Wesen gemäß die ihnen geschenkten

gottwirkenden Kenntniße mit, welche sie von der urvollkommnen Gottheit der weise machenden göttlichen Geister erhalten haben. Die Ordnungen aber, welche unter den ersten Wesenheiten sind, als welche durch jene auf heilige Weise zu der Gottwirkenden Erleuchtung der Gottheit aufgeführt werden, heißen in Wahrheit und sind geweihte Ordnungen. Nach jener himmlischen und überweltlichen Hierarchie, trug die Gottheit ihre heiligsten Gaben gütig auf uns über, die nach der Schrift, Kinder waren und schenkt uns die gesetzliche Hierarchie, indem sie durch dieselbe in dunklen Bildern des Wahren, in Abbildern welche weit entfernt von den Urbildern sind, in unklaren Räthseln und undeutlichen Vorbildern in denen die Anschauung verhüllt war, das ihnen angemessene Licht, unschädlich für schwache Sehkräfte einstrahlen ließ. Die Weihe dieser Hierarchie nach dem Gesetze, ist die Aufführung zum geistigen Gottesdienste. Und die Führer zu demselben sind diejenigen, welche in jene heilige Stiftshütte von Moses selbst dem ersten Mysten und Lehrer der Hierarchen nach dem Gesetze weihend eingeführt wurden. Indem er dann einführend zu dieser heiligen Stiftshütte die Hierarchie nach dem Gesetze auf eine heilige Weise beschrieb, so nannte er alles heilige Werk nach dem Gesetze ein Bild des Vorbildes, das ihm auf dem Berge Sinai gezeigt worden war. Geweihet aber wurden die, welche von den Gesetzessymbolen, ihrer Kraft angemessen, zu vollkommnern Weihe aufgeführt wurden. Die vollkommnere Weihe aber nennt die heilige Schrift unsre Hierarchie, indem sie sie die Erfüllung von jener nennt und dies heilige Ende. Die himmlische Hierarchie und die nach dem Gesetze aber sind doch noch gleich, indem sie in einer zweiten Mitte gemeinschaftlich an dem Aeussersten Theil nehmen, indem sie einerseits an geistigen Anschauungen Theil nehmen, anderseits aber in sinnlichen Symbolen sich vermannichfaltigen und durch sie auf heilige Weise zum Göttlichen geführt werden. Dann hat sie gleichfalls das dritte der hierarchischen Eintheilung,

indem sie in die heiligsten Wirkungen der Weihen getheilt ist, in die gottgestaltigen Diener des Heiligen, und in diejenigen, welche ihren Kräften gemäß von ihnen zu dem Heiligen geführt werden. Jede aber von diesen drei Theilen der Eintheilung unsrer Hierarchie, wird nach der Hierarchie nach dem Gesetze und derjenigen, welche göttlicher ist als die unsrige, als erste, mittlere und letzte bestimmt, welches die heilige Analogie verlangt, und die wohlgeordnete, harmonische, verbindende Gemeinschaft des Ganzen.

§. 3.

Das heiligste Geschäft der Weihen nun hat als erste gottgestaltige Kraft jene, welche das Unvollkommne reinigt, als mittlere, die, welche das Gereinigte erleuchtend einweiht, als letzte und welche die ersten zusammenfaßt, die Vollendung der Geweihten in der Wissenschaft der ihnen eignen Weihen. Die Ordnung der Diener des Heiligen aber, reiniget durch die erste Kraft durch die Weihen die Ungeweiheten; durch die mittlere führt sie die Gereinigten zum Lichte, durch die letzte und höchste der Kräfte, welche die Diener des Heiligen haben, vollendet sie diejenigen, welche am göttlichen Lichte Theil genommen haben, in den wissenschaftlichen Vollendungen geschauter Erleuchtungen. Die erste Kraft der Geweiheten ist die gereinigte, die mittlere nach der Reinigung ist die erleuchtete, und welche einiges Heilige schaut; die letzte und welche göttlicher ist als die andern, ist die, die der heiligen Erleuchtungen, die sie geschaut hat, überstrahlt von der vollendenden Wissenschaft. Die dreifache Kraft des heiligen Geschäftes der Weihen nun ist gepriesen, da aus der heiligen Schrift die heilige Gottgeburt als Reinigung und lichtgebende Erleuchtung dargestellt wurde; die Kommunion und die Weihe des Salböls als vollendende Kenntniß und Wissenschaft der Gottwirkungen, durch welche auf heilige Weise die reinigende Aufführung und die seligste Gemeinschaft mit

der Gottheit vollendet wird. Nun ist noch die Priesterordnung, in der Reihe der Abhandlungen, zu erklären, welche in die vereinigende, erleuchtende und vollendende Ordnung eingetheilt wird.

§. 4.

Das ist das heilige Gesetz der Gottheit, daß das Zweite durch das Erste zu ihrem göttlichsten Strahle aufgeführt werde. Oder sehen wir nicht auch, daß die sinnlichen Wesenheiten der Elemente zuerst in das ihnen Verwandtere vorzugsweise dringen, und durch sie dann ihre Wirksamkeit auf andre übertragen. Natürlich also läßt der Urgrund und Bestand aller unsichtbaren und sichtbaren Wohlordnung seine Gottwirkenden Strahlen zuerst in die Gottgestaltigeren gehen und durch sie als die durchsichtigeren Geister und die zur Aufnahme und Mittheilung des Lichtes geeigneter sind, leuchtet er und erscheint nach Maßgabe ihrer Kräfte den Niederen. Das Geschäft derjenigen, welche Gott zuerst schauen, ist denn, den Zweiten reichlich und ihnen angemessen, die göttlichen Geschäfte zu zeigen, welche sie selbst auf eine heilige Art geschaut haben. Und einzuweihen ins Hierarchische ist das Geschäft derer, welche selbst mit vollendender Wissenschaft in alles Göttliche ihrer Hierarchie wohl eingeweiht sind; und die vollendende Kraft des Weihens erhalten haben. Und das Heilige nach Würdigkeit mitzutheilen gebührt denjenigen, welche wissend und vollständig die priesterliche Weihe empfangen haben.

§. 5.

Die göttliche Ordnung der Hierarchen ist also die erste unter den Gott schauenden Ordnungen, die höchste und zugleich die letzte, denn in ihr wird jegliche Ordnung unsrer Hierarchie zugleich geendiget und vollendet. Denn, wie wir sehen, daß jede Hierarchie in Jesu endet, so endet auch jede einzelne in ihren gotterfüllten Hierarchen.

Die Kraft der hierarchischen Ordnung geht in alle heilige Einheiten ein, und wirkt in allen heiligen Ordnungen die der Hierarchie eignen Geheimniße. Ihr aber hat das göttliche Gesetz vorzugsweise vor den übrigen Ordnungen zu seinem Dienste göttlichere Geschäfte übertragen. Diese sind die weihenden Bilder der urgöttlichen Kraft, welche alle göttlichsten Symbole vollenden und alle heiligen Ordnungen. Denn wenn auch einige der ehrwürdigen Symbole von den Priestern vollendet werden, so wird doch nie der Priester die heilige Gottgeburt ohne das göttlichste Salböl verrichten, wird nie die Geheimniße der göttlichsten Kommunion vollenden, wenn nicht die mitzutheilende Symbole auf den göttlichsten Altar gelegt sind. Ja er selbst wird kein Priester seyn, wenn er nicht durch hierarchische Weihen dazu ist aufgenommen worden. Deshalb hat das göttliche Gesetz, die Weihe der hierarchischen Ordnungen und des göttlichen Salböls, und die heilige Weihe des Altares, den weihenden Kräften der gotterfüllten Hierarchen einzig übertragen.

§. 6.

Die hierarchische Ordnung, voll der vollendenden Kraft verrichtet vorzugsweise die Weihen der Hierarchie, theilt aussprechend die Wissenschaft des Heiligen mit und belehrt sie über die ihnen angemessenen heiligen Zustände und Kräfte. Die zum Lichte führende Ordnung der Priester aber führt die von der Ordnung der göttlichen Hierarchen vollendeten zu der göttlichen Anschauung der Weihen, indem sie unter der hierarchischen Ordnung steht, und wirkt mit ihr die ihm angemessenen heiligen Wirkungen. Durch dasjenige, was sie thut aber, zeigt sie die göttlichen Wirkungen durch die heiligsten Symbole, und vollendet die Hinzutretenden zu Schauenden und macht sie zu Theilnehmern an den heiligen Weihen, und reihet diejenigen, welche nach der Wissenschaft angeschauter heiliger Wirkungen streben, an den Hierarchen. Die Ordnung der Liturgen

aber, reiniget und scheidet das Unähnliche, vor der Hinführung zu der heiligen Wirkung der Priester. Sie reiniget die Hinzutretenden, indem sie sie von allem Entgegengesetzten unvermischt hinstellt und sie fähig macht zum Schauen der heiligen Wirkungen und zur Theilnahme an denselben. Deshalb entkleiden bei der heiligen Gottgeburt die Liturgen den Hinzutretenden von dem alten Kleide, ziehen ihm die Schuhe aus und stellen ihn, um abzusagen, gegen Abend, führen ihn dann wieder gegen Morgen (denn sie sind von der reinigenden Ordnung und haben reinigende Kraft, ermahnen die Hinzutretenden alle Kleidungen des früheren Lebens abzulegen und indem sie ihnen dieses früheren Lebens Dunkel zeigen belehren sie sie dem Lichtlosen abzusagen, und zum Erleuchteten sich zu kehren.) Reinigend ist also die liturgische Ordnung, indem sie zu den hellen heiligen Wirkungen der Priester die Gereinigten aufführt und die Ungeweihten reinigt und ihre Geburt durch reinigende Erleuchtungen und Lehren der heiligen Schrift befördert, und überdieß die Unheiligen unvermischt von den Priestern getrennt hält. Deshalb stellt das hierarchische Gesetz sie auch an die heiligen Thüren, indem es dadurch andeutet, daß der Eingang der Hinzutretenden ins Heilige durch mannigfaltige Reinigungen geschehe. Sie hat deshalb die Hineinführung zu ihren heiligen Anschauungen und zu der Theilnahme am Heiligen den reinigenden Kräften übergeben, und nimmt die sich Nahenden erst dann auf, wenn sie durch dieselben unbefleckt dargestellt worden sind.

§. 7.

So ist denn die Ordnung der Hierarchen als eine vollendende und weihende nachgewiesen. Die der Priester als eine erleuchtende und zum Lichte führende; die der Liturgen als eine reinigende und sondernde; so aber, daß die hierarchische Ordnung zugleich erleuchten und reinigen kann, und die Ordnung der Priester zugleich mit der erleuch-

leuchtenden auch die reinigende Kraft in sich hat. Denn die Niedrigeren zwar können nicht in das Höhere überspringen, weil es ihnen nicht ziemt, solchen Frevel zu unternehmen. Die göttlicheren Kräfte aber kennen ausser ihren eigenen auch in ihrer heiligen Vollendung die niedrigeren. Weil aber die Priesterordnungen der wohlgeordneten und unvermischten Ordnung der göttlichen Wirksamkeiten Bilder göttlicher Wirksamkeiten sind, welche in sich die geordneten auf die ersten mittlern und letzten ausgehenden heiligen Wirksamkeiten und Ordnungen zeigen, so sind sie in hierarchische Klassen geordnet und geschieden, und zeigen, wie ich sagte, in sich, das Geordnete und Unvermischte der göttlichen Wirksamkeiten. Denn da die Gottheit diejenigen Geister, in welche sie sich senkt, erst reiniget, dann erleuchtet, und die Erleuchteten zur göttlichen Vollendung vollendet, so theilt sich natürlich die hierarchische Ordnung der göttlichen Bilder, in gesonderte Ordnungen und Kräfte, wodurch sie deutlich die göttlichen Wirksamkeiten zeigt, welche in allheiligsten und unvermischten Ordnungen fest und unvermischt stehen. Weil wir nun aber von den Priesterordnungen und Vollendungen von ihren Kräften und Wirksamkeiten gesprochen haben, so gut in unsern Kräften stand, so wollen wir nun auch, nach Vermögen, ihre heiligsten Weihen betrachten.

Zweite Abtheilung.

Das Geheimniß der Priesterweihen.

Der Hierarche, welcher zur hierarchischen Weihe geführt wird, beugt vor dem Altare beide Kniee und hat die von Gott eingegebene Schriften auf dem Haupte, und die Hand des Hierarchen und auf diese Weise wird er von dem Hierarchen welcher ihn weiht mit den allheiligsten Gebeten eingeweihet. Der Priester beugt beide Kniee vor dem göttlichen Altare, hat die rechte Hand des Hierarchen

auf dem Haupte und wird so von dem ihn weihenden Hierarchen mit den heiligen Gebeten geheiliget. Der Liturge beugt nur ein Knie, vor dem göttlichen Altare, hat die rechte Hand des ihn weihenden Hierarchen auf dem Haupte und wird unter den für die Weihung der Liturgen passenden Gebeten geweihet. Jedem von diesen wird von dem weihenden Hierarchen das kreuzförmige Zeichen aufgedrückt, und jedesmal geschieht der heilige Ausruf und der weihende Gruß, indem alle Gegenwärtigen vom Priesterstande und auch der weihende Hierarche den küssen, welcher zu irgend einer der genannten Priesterordnungen geweiht wird.

Dritte Abtheilung.

Betrachtung.

§. 1.

Gemeinschaftlich ist den Hierarchen und Priestern und Liturgen bei ihren Priesterweihen, der Zutritt zu dem göttlichen Altare, das Niederfallen, die Auflegung der Hand des Hierarchen, die kreuzförmige Bezeichnung, der Ausruf, der weihende Kuß. Ausschließlich und besonders ist bei den Hierarchen die Auflegung der heiligen Schrift auf den Kopf, welche die niederen Ordnungen nicht haben. Den Priestern eigen ist das Beugen beider Kniee, welches bei der Weihe der Liturgen nicht statt findet. Denn die Liturgen, wie gesagt worden ist, beugen nur das eine Knie.

§. 2.

Das Hinzutreten zum göttlichen Altare nun und das Niederfallen deutet darauf, daß alle, die als Priester geweihet werden, das eigne Leben ganz dem weihenden Gotte untergeben müssen, und ihr ganzes geistiges Wesen ihm rein und heilig darstellen, ihm gleichgestaltig und so viel möglich würdig des allheiligen göttlichen Tempels und Altares dessen, welcher die gottgestaltigen Geister zu Priestern weiht.

§. 3.

Die Auflegung der Hand des Hierarchen aber deutet zugleich auf den Schutz des Urhebers der Weihe, welcher auf die heiligen Söhne väterlich Bedacht nimmt, indem er ihnen priesterliches Wesen und Kraft giebt, und die entgegengesetzten Kräfte von ihnen wegtreibet; zugleich lehrt es, daß sie alle priesterlichen Geschäfte verrichten, als ob die Geweihten sie unter Gott selbst vollzögen, und daß sie durchaus in ihren eignen Wirksamkeiten ihn zum Führer haben.

§. 4.

Die kreuzförmige Bezeichnung aber deutet auf die Unthätigkeit aller fleischlichen Begierden und das Gott nachahmende Leben, das unverrückt auf das männliche göttlichste Leben Jesu schaut, der mit göttlicher Unsündlichkeit bis zu Kreuz und Tod gieng und welcher die so lebenden als ihm gleichstaltige mit dem kreuzförmigen Bilde seiner eignen Unsündlichkeit bezeichnet.

§. 5.

Den heiligen Ausruf der Weihen und der Geweiheten aber ruft der Hierarche aus, indem das Geheimniß anzeigt, daß der gottgeliebte Weihende die göttliche Wahl verkündet, und daß er nicht nach eigner Gunst die Geweiheten zur Priesterweihe führt, sondern zu allen hierarchischen Heiligungen von Gott erregt wird. So hat Moses, der in den Dienst des Gesetzes einweihte, nicht eher seinen Bruder Aaron zur Priesterweihe geführt, obgleich er ihn für einen Freund Gottes und für priesterlich hielt, bis er von Gott dazu erregt unter dem Urheber der Weihe Gott auf priesterliche Weise die Priesterweihe vollendete. Aber auch unser erster göttlicher Weihende (denn auch dieß ist unsertwegen der menschenfreundlichste Jesus geworden) rühmte sich nicht selbst, wie die Schrift sagt, (Hebr. 5.) sondern der that es, der zu ihm sprach: du bist ein Prie-

ster in Ewigkeit nach der Weise Melchisedek. Deshalb da er die Schüler selbst zur Priesterweihe führte, ob er gleich als Gott Urheber der Weihe war, trug er doch auf hierarchische Weise auf den heiligsten Vater und den urgöttlichsten Geist die vollendende Weihe über, indem er den Jüngern gebot, wie die Schrift sagt (Apostelges. 1, 4.) nicht von Jerusalem wegzugehen, sondern zu warten auf die Verheißung des Vaters, die ihr von mir gehört habt, daß ihr werdet getauft werden mit dem heiligen Geiste. Ja auch der oberste der Apostel, mit der auf gleicher Stufe mit ihm stehenden hierarchischen Zehnzahl, da er zur Priesterweihe des zwölften der Schüler kam, überließ die Wahl fromm der Gottheit, indem er sprach (ebendaselbst 24.): Zeig' uns, den du erwählet hast, und so nahm er den vom göttlichen Loose göttlich gezeigten in die hierarchische Zwölfzahl auf. Ueber das göttliche Loos, welches, von Gott bestimmt, auf den Matthias fiel, haben andre verschieden und meiner Meinung nach nicht recht gedacht; so will ich denn meine eigne Meinung darüber aussprechen. Die heilige Schrift scheint mir hier unter dem Loose ein göttliches Geschenk zu verstehen, wodurch sie denjenigen, welcher von der göttlichen Wahl gezeigt war, dem Kreise jener Hierarchen andeutete. Denn der göttliche Hierarche muß nicht aus eignem Antriebe die Priesterweihen verrichten, sondern sie hierarchisch und himmlisch unter der Leitung des ihn bewegenden Gottes vollenden.

§. 6.

Der Kuß am Ende der priesterlichen Weihe hat eine heilige Bedeutung. Denn alle, welche von den priesterlichen Ordnungen anwesend sind, und der weihende Hierarche selbst küßen den Geweiheten. Denn wenn ein heiliger Geist (νᾶς) mit priesterlichen Eigenschaften und Kräften, nach göttlichem Beruf und göttlicher Heiligung, zur Priesterweihe kommt, so ist er von allen den auf gleicher Stufe mit ihm stehenden, heiligsten Ordnungen geliebt, und zur

gottgestaltigsten Schönheit aufgeführt, liebt auch er die gottgestaltigen Geister und wird von ihnen wieder geliebt. Deshalb der gegenseitige heilige Priesterkuß, welcher die heilige Gemeinschaft gleichgestaltiger Geister anzeigt, und die liebvolle gegenseitige Freude, als welche in priesterlicher Gestaltung die gottgestaltigste Schönheit vollkommen erhält.

§. 7.

Das ist nun, wie gesagt, dasjenige was alle Priesterweihen mit einander gemein haben. Der Hierarche hat aber besonders noch die heiligste Auflegung der heiligen Schriften auf das Haupt. Denn weil die vollendende Kraft und Wissenschaft der ganzen Priesterschaft den gotterfüllten Hierarchen von der urgöttlichen und urvollendenden Güte geschenkt wird, so wird mit Recht, die von Gott eingegebne Schrift den Hierarchen auf das Haupt gelegt, als welche alle Kenntniß von Gott enthält, Wissen, Offenbaren, Gottwirkung und Gotterscheinung, heilige Rede und Wirkung, mit einem Worte alle göttlichen und heiligen Werke und Reden, welche von der gütigen Gottheit unsrer Hierarchie geschenkt worden sind; daß der gottgestaltige Hierarche, alle hierarchische Kraft vollständig besitzt, mit der wahren von Gott eingegebenen Wissenschaft aller hierarchischen heiligen Reden und Werke nicht nur erleuchtet ist, sondern auch andern nach hierarchischer Analogie sie mittheilt, und in göttlichsten Kenntnißen und höchsten Auffführungen hierarchisch alle Weihen der ganzen Hierarchie vollende! Die Priester haben das Beugen beider Kniee vor der Liturgenordnung voraus, welche nur das eine Knie beugt und in dieser hierarchischen Gestalt geweihet wird.

§. 8.

Das Beugen bezeichnet das unterwürfige Hinzunahen des Hinzutretenden, welches das auf heilige Weise hinzugeführte Gott unterwirft. Weil aber, wie wir oft gesagt

haben, drei Ordnungen der Weihenden sind, welche wegen der drei heiligsten Weihen und Kräfte bei den drei Ordnungen der Geweiheten stehen; und ihre heilsame Hinzuführung unter das göttliche Joch bewerkstelligen, so hat natürlich die liturgische Ordnung, die bloß reinigend ist, allein mit der Hinzuführung der Gereinigten zu thun und stellt diese vor den göttlichen Altar; an welchem die gereinigten Geister überweltlich geheiliget werden. Die Priester aber beugen beide Kniee, weil die von ihnen auf heilige Weise hinzugeführten nicht nur gereiniget, sondern indem ihr Leben durch ihre klarsten heiligen Wirkungen anagogisch gereiniget ist, zum schauenden Wesen und zur schauenden Kraft in heiliger Wirkung vollendet werden. Der Hierarche aber beugt beide Kniee und hat die von Gott eingegebenen Schriften auf dem Haupte, weil er die von der liturgischen Kraft Gereinigten, und von den Priestern Erleuchteten zu der Wissenschaft des von ihnen geschauten Heiligen auf hierarchische Weise führt, und dadurch die hinzugeführten vollendet, zu der ihren Kräften angemessenen vollständigen Heiligung.

Sechstes Kapitel.

Von den Ordnungen welche geweiht werden.

Inhalt. Erster Theil.

Welche Ordnungen geweiht werden.
Welche erleuchtet werden.
Welche vollendet werden. Unter den vollendeten sind die Mönche die ersten.

Zweiter Theil.

Gebräuche bei der Weihung der Mönche.

Dritter Theil. Betrachtung.

Warum die Mönche die Kniee nicht beugen, sondernd stehend geweihet werden.

Was ihre Absagung bedeute.
Bedeutung der Bezeichnung mit dem Kreuze.
Ablegung der vorigen Kleider.
Heilige Kommunion.
Wie die himmlischen Ordnungen gesühnt werden.

§. 1.

Das sind nun die Priesterordnungen und Eintheilungen, ihre Kräfte, Wirksamkeiten und Weihen. Nun müssen wir denn die Dreiheit der geweiheten Orden unter denselben, der Ordnung nach, erklären. Wir sagen also, daß die Ordnungen, welche gereinigt werden, die Haufen sind von den heiligen Wirkungen und den Weihen getrennt sind, deren wir schon gedacht haben. Die eine dieser Ordnungen wird von den Liturgen durch die gleichsam zur Geburt helfenden Worte zur lebendigen Geburt gestaltet und gebildet; die andre wird zu dem heiligen Leben, von welchem sie abfiel, durch die ermahnende Lehre der guten Reden zurückgerufen; wieder eine andere, welche von feindlichen Furchten unmännlich sich abschrecken läßt, durch kräftigende Reden gestärkt; die andre von schlechten Handlungen zu heiliger Thätigkeit geführt; eine andre ist zwar schon hingeführt, aber noch nicht zur ganz heiligen Umkehr gelangt, in göttlichen unerschütterten Wesen. Dieß sind die Ordnungen, welche durch die liturgische Entbindung gereinigt werden, durch ihre reinigende Kraft; diese vollenden die Liturgen durch ihre heiligen Kräfte so, daß sie vollkommen gereinigt zu der erleuchteten Anschauung und Gemeinschaft der lichtesten heiligen Wirkungen geführt werden.

§. 2.

Die mittlere Ordnung aber ist die, welche einiges Heilige ihrer Natur nach in aller Reinheit schaut und daran Theil nimmt, die den Priestern zugetheilt ist, damit sie sie erleuchten. Denn das ist, wie ich glaube, offenbar, daß die

von allen Flecken gereinigte, welche eine allheilige unbewegte Richtung des eignen Geistes hat, zu den schauenden Wesen und der schauenden Kraft durch heilige Wirkung geführt wird, und ihrer Natur gemäß an den göttlichsten Symbolen in ihren Anschauungen und Theilnahmen Theil nimmt, erfüllt mit aller heiligen Wonne, und ihrem Wesen gemäß zu der göttlichen Liebe der Wissenschaft derselben durch aufführende Kräfte auffliegt. Dafür erkläre ich die Ordnung des heiligen Volkes, welche durch alle Reinigung durchgegangen ist, und so viel sich ziemt, der heiligen Anschauung und Theilnahme der leuchtendsten Weihen gewürdigt ist.

§. 3.

Die höchste Ordnung aber unter allen geweiheten Ordnungen ist die heilige Ordnung der Mönche, welche in jeder Reinigung gereinigt ist und in ganzer und vollständiger Reinheit der eignen Kräfte, und jeder heiligen Verrichtung, so viel ihr zu schauen geziemt, in geistiger Anschauung theilhaftig, den weihenden Kräften der Hierarchen übergeben und durch ihre gotterfüllten Erleuchtungen und hierarchischen Ueberlieferungen in den ihr gemäßen heiligen Verrichtungen der Weihen unterrichtet, und von ihrer heiligen Wissenschaft nach Maßgabe ihres Wesens, zu vollkommensten Weihung aufgeführt wird. Deshalb haben sie unsre göttlichen Lehrer heiliger Benennungen gewürdigt, indem einige sie Therapeuten, andre sie Mönche nannten, von dem reinen Dienste oder der Pflege Gottes, und ihrem ungetheilten einigen Leben, welches sie in den heiligen Verbindungen des Getheilten zur gottgestaltigen Monas und zur gottliebenden Vollendung einiget. Deshalb hat ihnen das heilige Gesetz auch die Gnade der Weihe gegeben, und hat sie gewißermassen einer geweiheten Anrufung gewürdiget, nicht einer hierarchischen; denn diese gehört allein den Priesterordnungen, sondern einer

solchen, welche sich auf heilige Verrichtungen bezieht, welche denn von den heiligen Priestern in der hierarchischen Weihe als zweite heilig gebraucht wird.

Zweite Abtheilung.

Das Geheimniß der Mönchsweihe.

Der Priester steht vor dem Altare und spricht die den Mönchen zustehende Anrufung. Der zu Weihende aber steht hinter dem Priester, beugt weder beide Kniee, noch eines, hat auch die von Gott eingegebenen Schriften nicht auf dem Haupte, sondern er steht bloß neben dem Priester, welcher die mystische Anrufung über ihn spricht. Wenn der Priester diese vollendet hat, tritt er zu den Weihenden und fragt ihn zuerst, ob er allem Getheilten entsage, nicht nur allen getheilten Leben, sondern auch den Einbildungen. Dann trägt er ihm das vollkommenste Leben vor, indem er bezeugt, daß er über dem mittlern Leben stehen müße. Wenn der zu Weihende das alles zusammen zugesagt hat, so bezeichnet ihn der Priester mit dem Kreuzesbilde, schiert ihn, ruft die dreifache Substanz der göttlichen Seligkeit an, zieht ihm sein Gewand ganz aus, bekleidet ihn mit einem andern, und mit den andern heiligen Männern, welche gegenwärtig sind, küsset er ihn und macht ihn der urgöttlichen Geheimniße vollständig theilhaftig.

Dritte Abtheilung.

Betrachtung.

§. 1.

Daß er kein Knie beugt, und die von Gott eingegebenen Schriften nicht auf dem Haupte hat, dann daß der Priester bei ihm steht und die heilige Anrufung spricht,

das bedeutet, daß die Ordnung der Mönche andre nicht führe, sondern für sich selbst in einsamer heiliger Stellung stehe, und den Priesterordnungen folge, und daß er von ihnen als ihr sie Nachfolger zu ihrer göttlichen Kenntniß des Heiligen folgsam geführt werden.

§. 2.

Die Entsagung der getheilten Leben nicht nur, sondern auch der getheilten Einbildungen deutet auf die vollkommenste Philosophie der Mönche, welche sich in der Kenntniß der reinigenden Gebote beweiset. Denn sie ist nicht, wie ich schon gesagt habe, von der mittlern Ordnung der Geweiheten, sondern von der Ordnung, welche höher ist als alle. Deshalb wird vieles, was von der mittlern Ordnung ohne Tadel gethan wird, durchaus den einigen Mönchen untersagt, als welche zu dem Einen müssen geeiniget werden, und zur heiligen Monas gebracht, und zum Priesterleben, so viel erlaubt ist, gestaltet, da sie vor den Vielen am meisten Verwandtschaft mit den Priestern haben und vor den übrigen Ordnungen der Geweiheten sich ihnen am meisten nähern.

§. 3.

Die Bezeichnung mit der Kreuzesgestalt, wie schon von uns gesagt ist, deutet auf die gänzliche Unwirksamkeit aller fleischlichen Begierden. Das Abscheeren der Haare zeigt das reine gestaltlose Leben, das nicht die Mißgestalt des Geistes durch künstliche Gestalt und Zuthat verhüllt und schmückt, sondern durch sich selbst, nicht durch menschliche Schönheiten vielmehr durch Einiges und Einigendes zum Gottgestalteten aufgeführt wird.

§. 4.

Die Ablegung des ersten Kleides und die Anlegung eines andern, bezeichnet den Uebergang von einer mittlern Stufe des heiligen Lebens zu der vollkommneren; so wie

bei der heiligen Gottgeburt der Wechsel der Kleider, die Aufführung von dem gereinigten Leben zum schauenden und erleuchteten anzeigte. Und wenn auch hiebey der Priester und alle gegenwärtige Heilige den Geweiheten küssen, so denke an die heilige Gemeinschaft der Gottgestaltigen, die sich liebend in göttlicher Wonne mit einander freuen.

§. 5.

Zuletzt endlich ruft der Priester den Geweiheten zur göttlichen Gemeinschaft, dadurch heilig andeutend, daß der Geweihete, wenn er wahrhaft zur mönchischen und einigen Aufführung gelangt, nicht nur ein Schauender seyn wird des ihn betreffenden Heiligen, und daß er nicht wie die mittlere Ordnung zur Gemeinschaft der heiligsten Symbole kommen wird, sondern daß er mit göttlicher Kenntniß des von ihm empfangenen Heiligen, auf eine andre Weise als das heilige Volk, zum Empfang der urgöttlichen Gemeinschaft gelangt. Deshalb wird auch den Priesterordnungen, bei ihren heiligen Weihen, am Ende ihrer heiligsten Heiligungen die Gemeinschaft der heiligsten Eucharistie mitgetheilt von dem sie weihenden Hierarchen. Nicht nur weil der Empfang der urgöttlichen Mysterien der Gipfel jedes hierarchischen Empfangs ist, sondern damit dieser mitgetheilten göttlichsten Gabe alle heilige Ordnungen, jede ihrem Wesen gemäß, zu ihrer eignen Aufführung und Vollendung zum Göttlichen, theilhaftig werden. Das also schließen wir, daß die heiligen Weihen die Reinigung sind und die Erleuchtung und die Vollendung. Die Liturgen aber sind die reinigende Klasse, die Priester die erleuchtende, die gottgestaltigen Hierarchen aber die vollendende. Die zu reinigende Ordnung ist der heiligen Anschauung und Gemeinschaft noch untheilhaft, weil sie erst gereinigt wird. Die schauende Ordnung ist das heilige Volk. Die vollendete Ordnung ist die der einigen Mönche. Denn so ist unsre Hierarchie nach den von Gott gegebenen Ordnungen heilig geordnet und den himmlischen Hie-

rarchen gleichgestaltig, indem sie ihre Gott nachahmenden und Gottgestaltigen Eigenheiten, so viel bei Menschen möglich ist, erhält.

§. 6.

Aber du wirst sagen, bei den himmlischen Hierarchien, fehlten ganz die zu reinigenden Ordnungen (denn das ziemt sich nicht zu sagen und kann auch mit Wahrheit nicht gesagt werden, daß eine himmlische Ordnung sündig sey). Ich würde es durchaus zugeben, daß sie völlig fleckenlos sind und auf überweltliche Weise das Allheilige haben, wenn ich mich dadurch nicht ganz vom heiligsten Sinne entfernte. Zwar, wenn eine derselben von der Sünde gefangen wird, so fällt sie aus der himmlischen unvermischten Harmonie der göttlichen Geister heraus, und wird in den lichtlosen Fall der abgefallenen Menge hinuntergerissen. Aber das darf man auf heilige Weise von der himmlischen Hierarchie wohl sagen, daß für sie die Erleuchtung in dem, was sie bis jetzt nicht wußten, gewissermassen eine Reinigung sey, da sie sie zur vollkommenern Wissenschaft urgöttlicher Kenntniße führt und von der Unwißenheit dessen, wovon sie bis jetzt keine Kenntniß hatten, sie gleichsam reiniget, indem sie durch die ersten und göttlicheren Wesenheiten aufgeführt werden zu dem höheren und helleren Glanze der Gottschauungen. So giebt es also auch zu erleuchtende und zu vollendende Ordnungen in der himmlischen Hierarchie, und reinigende und erleuchtende und vollendende; indem die höchsten und göttlicheren Wesenheiten die niedrigern heiligen und himmlischen Ordnungen von aller Unwissenheit reinigen (nach den Ordnungen und der den himmlischen Hierarchien angemessenen Art) sie erfüllen mit göttlichsten Erleuchtungen und sie vollenden in der heiligsten Wissenschaft der göttlichen Geister. Das ist schon von uns gesagt, und göttlich von der heiligen Schrift ausgesprochen, daß nicht alle himmlischen Ordnungen dieselben seyen in allen heiligen Wissenschaften der göttlichen

Erleuchtungen. Denn unmittelbar von Gott erleuchtet werden die ersten, durch sie mittelbar von Gott die niedrigeren, ihrem Wesen angemessen mit den hellsten Strahlen des urgöttlichen Lichtes.

Siebentes Kapitel.

Von den Weihen der Todten.

Inhalt. Erster Theil. Die Heiligen gehen aus diesem Leben froh, voll der Hoffnung auf die künftige Seligkeit, und ihre Körper werden bei der Auferstehung glänzend seyn.

Berichtigung einiger Irrthümer über die Todten; warum die Bösen traurig sind, wenn sie sterben. Beim Tode der Heiligen freuen sich auch die Glaubigen.

Der zweite Theil enthält die Beschreibung der Begräbnißceremonien bei Geistlichen und Laien.

Im dritten Theile folget die Betrachtung.

Bedeutung des Begräbnißes der Glaubigen; der Gesänge und Vorlesungen dabei.

Warum die ungereinigten Ordnungen zur Begräbniß zugelassen werden mit Ausnahme der Katechumenen.

Bedeutung des Gebetes des Hierarchen über dem Todten, und weshalb er ihn grüße.

Versprechungen welche den fromm Verschiedenen gemacht sind und Bedeutung des Schooses Abrahams.

Warum man für die Verstorbenen bete und was die Gebete ihnen nützen?

Der Hierarche als ein Dolmetscher Gottes spricht dem Verstorbenen die ihm von Gott versprochene Belohnung zu. Des Hierarchen Kraft zu binden und zu lösen.

Warum der Verstorbene gesalbt wird.

Vom Ort des Begräbnißes. Bedeutung der letzten Aufgießung des Salböls.

Die Anrufungsformeln bei der Weihe sollen nicht bekannt gemacht werden.

Warum ihres Verstandes noch nicht mächtige Kinder getauft werden.

Erster Theil.

§. 1.

Nachdem dieß nun bestimmt ist, so müßen wir nun auch von dem sprechen was wir mit den Todten auf heilige Weise verrichten. Denn dieß ist bey den Heiligen und Profanen nicht gleich; sondern wie beider Leben eine verschiedne Gestalt hat, so gehen auch diejenigen, welche sich dem Tode nahen, wenn sie ein heiliges Leben geführt haben, auf die wahren Verheißungen der Gottheit blickend deren Wahrheit sie in der Auferstehung gesehen haben, mit starker und wahrer Hoffnung in göttlicher Lust zur Gränze des Todes, als zu einem Ziele heiliger Kämpfe, indem sie wissen, daß ihr Wesen in einem vollkommnen endlosen Leben und Heile durch die ihnen bevorstehende völlige Auferstehung seyn werde. Denn die heiligen Seelen, welche in diesem Leben noch das Umschlagen zum Schlechten hätten erfahren können, werden in dieser Wiedergeburt zum gottgestaltigsten, unveränderlichsten Wesen gelangen. Die reinen Körper aber der heiligen Seelen, welche mit ihnen zugleich wandelten und zugleich mit ihnen eingeschrieben waren, und mit ihnen zugleich kämpften, werden für ihre göttlichen Schweiße in jener unveränderten Lage, welche die Seelen durch göttliches Leben bekommen, eine eigne Auferstehung erhalten. Denn vereinigt mit den heiligen Seelen, mit welchen sie in diesem Leben vereinigt waren, werden sie zu Gliedern Christi werden und eine gottgestaltige, unvergängliche, unsterbliche und selige Ruhe erlangen. So nun ist das Entschlafen der Heiligen in Freude und unerschütterten Hoffnungen, kommend zum Ziele der göttlichen Kämpfe.

§. 2.

Von den Unheiligen aber glauben einige unvernünftig, die Körper giengen ins Nichts über, andre aber meinen die Verbindung der Körper mit ihren Seelen müße als ihnen (in dem gottgestaltigen Leben und der seligen Ruhe) unpassend einmal getrennt werden, sehen aber nicht ein, weil sie nicht hinlänglich in die göttliche Wissenschaft eingeweiht sind, daß unser gottgestaltigstes Leben in Christo schon angefangen habe. Andre theilen den Seelen die Verbindungen mit andern Körpern zu, mit Unrecht, wie ich glaube, da die Körper zugleich mit den göttlichen Seelen kämpften, und sie so dieselben nicht mit Recht der heiligen Vergeltungen berauben, wenn sie zum Ziele des göttlichsten Laufes gekommen sind. Andere neigen sich gar zu ganz materiellen Gedanken und sagen, die heiligste und seligste Ruhe, welche den Heiligen verkündigt ist, sey diesem Leben hier ähnlich, und werfen Speisen welche dem veränderlichen Leben angemessen sind den Engelgleichen vor. Aber nie wird einer der heiligsten Männer in solche Irrthümer fallen, sondern da sie wissen, daß sie die Christo ähnliche Ruhe erlangen werden, wenn sie an die Gränze des Lebens hienieden gekommen sind, sehen sie den Weg, welcher zu ihrer Unsterblichkeit führt als ihnen näher gerückt, schon deutlicher, preisen die Gaben der Gottheit, werden voll göttlicher Lust, fürchten nicht mehr die Aenderung zum Schlechten, sondern wissen gar wohl, daß sie die erworbenen Güter fest und ewig haben werden. Wenn aber diejenigen, welche voll Befleckung und unheiligen Schmutzes sind, einer heiligen Weihe theilhaftig geworden sind, dieselbe aber aus ihrem Gemüthe zu ihrem Verderben hinausgestoßen haben und aus freiem Antriebe in verderbliche Begierden sich gestürzt haben; wenn diese zum Ziele des hiesigen Lebens gelangen, dann wird ihnen das göttliche Gesetz der heiligen Schriften nicht so leicht verächtlich erscheinen, dann werden sie die verderblichen Vergnügungen ihrer eignen Begierden mit andern Augen ansehen, und

das heilige Leben selig preisen, von dem sie so unvernünftig abgefallen sind, werden erbarmungswerth und ungern aus diesem Leben scheiden, wegen ihres schlechtesten Lebens zu keiner heiligen Hoffnung geleitet.

§. 3.

Von diesem ereignet sich nichts bei dem Entschlafen der heiligen Männer; sondern ein solcher wird, wenn er zum Ziele seiner Kämpfe gelangt, erfüllt mit heiliger Wonne, und mit großer Freude geht er den Weg zu seiner heiligen Wiedergeburt. Die aber dem Entschlafenen verwandt sind, segnen ihn mit Recht, nach ihrer göttlichen Verwandtschaft und der Aehnlichkeit ihres Wandels; als der zu dem siegbringenden Ziele in erwünschter Weise gekommen ist, und senden dem Ursächer des Sieges dankende Gesänge auf, wünschend daß sie auch zu gleicher Ruhe gelangen möchten. Sie nehmen ihn dann und bringen ihn zu dem Hierarchen, damit er die heiligen Kronen empfange. Der nimmt ihn gütig auf und verrichtet an ihm das, was nach dem Gesetze der Heiligen an heilig Entschlafenen verrichtet werden muß.

Zweite Abtheilung.

Geheimniß über die heilig Gestorbenen.

Der göttliche Hierarche versammelt den heiligen Kreis, und wenn der Entschlafene aus dem Priesterstande war, legt er ihn vor den göttlichen Altar und beginnt mit Gebet und Dank zu Gott. War er aber den heiligen Mönchen oder dem heiligen Volke zugezählt, so legt er ihn vor das ehrwürdige Heiligthum vor dem Priestereingange. Dann spricht der Hierarche das Dankgebet zu Gott. Darauf verlesen die Liturgen die in den heiligen Schriften enthaltenen wahrhaften Verheißungen über unsre

heilige

heilige Auferstehung und singen auf heilige Weise die gleichlautenden und gleichbedeutenden Gesänge der Psalmen. Dann entläßt der erste der Liturgen die Katechumenen und verkündet die schon entschlafenen Heiligen, denen er dann den eben Vollendeten in gleicher Verkündigung hinzuzufügen würdiget, und alle auffordert, um selige Vollendung in Christo zu bitten. Dann tritt der göttliche Hierarche hinzu, verrichtet über ihn das heiligste Gebet, und nach dem Gebete küßet der Hierarche selbst den Entschlafenen, und nach ihm alle Gegenwärtige. Wenn sie ihn alle geküßt haben, gießt der Hierarche das Oel auf den Entschlafenen, verrichtet das heilige Gebet für alle, und setzet in dem ehrwürdigen Hause den Körper bei zu den andern heiligen Körpern aus gleichem Stande.

Dritte Abtheilung.

Betrachtung.

§. 1.

Wenn die Unheiligen dieß von uns Verrichtete hören oder sehen, so werden sie mein' ich aus vollem Halse lachen oder uns wegen unsrer Verblendung bemitleiden. Darüber darf man sich nicht wundern, denn wenn sie nicht glauben, so werden sie auch nicht verstehen, wie die heilige Schrift sagt. Wir aber, die wir den geistigen Sinn dessen, was gethan wird, schauen, sagen, indem uns Jesus erleuchtet, daß der Hierarche gar nicht unvernünftig den Entschlafenen in den Ort seines Standes setzt; denn er deutet dadurch auf eine heilige Weise an, daß alle in der Wiedergeburt dasselbe Loos erlangen werden, nach welchem sie hier ihr Leben bestimmten. Wenn einer also hier ein gottähnliches und heiligstes Leben hatte, so viel es einen Menschen gegeben ist, Gott nachzuahmen; so wird er im künftigen Leben in göttlicher und seliger Ruhe sich befin-

den. Hat er ein niedrigeres Leben, als das höchste, aber doch ein heiliges geführt, so wird auch er heilige Vergeltung empfangen. Für solche göttliche Gerechtigkeit danket der Hierarche und betet das heilige Gebet, und preiset die heilige Gottheit, daß sie die ungerechte und tyrannische Herrschaft, welche auf uns allen lag, vernichtete und uns zu ihren gerechtesten Gerichten führte.

§. 2.

Das Singen und Vorlesen aber der göttlichen Verheißungen, verkündet die seligste Ruhe, zu welcher diejenigen, welche die göttliche Vollendung erhalten haben, ewig werden hingeführt werden, die Ruhe, welche den Entschlafenen schon heilig aufgenommen hat, und welche die noch Lebenden zu gleicher Vollendung auffordert.

§. 3.

Bemerke auch, daß nun nicht, wie gewöhnlich, alle zu reinigenden Klassen entlassen werden, sondern daß nur die Katechumenen aus den heiligen Orten entfernt werden; denn diese Klasse ist durchaus in keine heilige Weihe eingeweiht, und sie darf nichts von den Weihen, weder Großes noch Kleines schauen, weil sie noch nicht die Kraft hat, das Heilige zu schauen, weil die das Licht enthaltende und gebende Gottgeburt ihr fehlt. Die übrigen zu reinigenden Klassen, sind zwar schon in die heilige Ueberlieferung eingeweiht, unverständig aber liefen sie wieder zum Schlechteren, da sie hätten vorwärts zur eignen Aufführung sich vollenden sollen, und werden zwar von den göttlichen Anschauungen und Genüssen, in den heiligen Symbolen mit gutem Grunde entfernt gehalten; denn sie würden Schaden leiden, wenn sie auf unheilige Weise daran Theil nehmen, und würden nur zu größerer Verachtung des Göttlichen und ihrer selbst kommen. Ganz passend aber sind sie bei den Begräbnißfeierlichkeiten gegenwärtig, indem sie durch dieselben kräftig belehrt werden und sehen,

wie wenige Furcht wir vor dem Tode haben, welche Belohnungen den Heiligen von den wahrhaften göttlichen Schriften zugesagt sind, und welche Qualen den Unheiligen und Ungeweiheten in ihnen gedroht werden. Denn das wird ihnen gewiß nützlich seyn, wenn sie sehen die heilige Verkündigung des heilig Verschiedenen durch die Liturgen, als eines wahrhaften Theilnehmers an dem ewigen Heiligen; vielleicht kommen sie dadurch selbst zu gleicher Sehnsucht und werden durch die Lehre der Liturgen unterrichtet, daß das Verscheiden in Christo wahrhaft selig sey.

§. 4.

Dann tritt der göttliche Hierarche hinzu und verrichtet über den Entschlafenen das heilige Gebet. Und nach dem Gebete küßt ihn der Hierarche selber und nach ihm der Reihe nach alle Gegenwärtigen. Das Gebet fleht die göttliche Güte an, dem Entschlafenen alle aus menschlicher Schwachheit begangenen Sünden zu verzeihen; und ihn in das Licht und den Ort der Lebenden zu setzen, in den Schooß Abrahams, Isaacs und Jacobs, an den Ort von welchem Schmerz und Trauer und Seufzer entfernt sind.

§. 5.

Diese seligsten Belohnungen der Heiligen sind nun, wie ich meine, offen und klar. Denn was hielte die Vergleichung mit der durchaus schmerzlosen lichten Unsterblichkeit aus; da überdieß die über jeden Geist erhabenen Verheißungen, auch wenn sie durch die uns gemäßesten Bezeichnungen ausgedrückt werden, doch immer Namen haben, welche weit von ihrem eigentlichen Wesen abstehen; denn jene Schriftstellen muß man für wahr halten. Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gekommen ist, das hat Gott bereitet denen, die ihn lieben (1. Kor. 2, 9.) Der Schooß aber ist, meiner Meinung nach die göttlichste und heiligste Ruhe der Patriarchen und der andern Heiligen aller,

welche alle Gottähnliche in ihre unalternde und seligste Vollendung aufnehmen.

§. 6.

Man könnte vielleicht sagen, das sey ganz richtig von uns gesagt, doch könne man zweifeln, weshalb der Hierarche die göttliche Güte anflehe, indem er um Vergebung für die Sünden des Verstorbenen und um das lichte Loos der Gottähnlichen für ihn bitte. Denn, wenn jeder Vergeltung von der göttlichen Gerechtigkeit empfängt, für das was er in diesem Leben Gutes oder andres gethan hat, der Entschlafene aber seine eignen Thaten in diesem Leben vollendet hat, wie kann ihn das Gebet des Hierarchen zu einer andern Ruhe führen, als zu der welcher er würdig ist und welche die Vergeltung für dieß Leben vertheilt. Ich weiß nun wohl, daß jeder sein Loos der gerechten Vergeltung haben wird, den heiligen Schriften zu folge. Denn Gott, sagen sie, hat bei sich beschlossen, und es wird jeder empfangen an seinem Leibe, was er gethan hat, es sey Gutes oder Böses. Die wahren Ueberlieferungen der heiligen Schriften lehren uns, daß die Gebete der Gerechten in diesem Leben, geschweige nach dem Tode allein für diejenigen wirksam sind welche der heiligen Gebete werth sind. Wurde dem Saul von Samuel genützt? Was nützte dem hebräischen Volke das Gebet der Propheten? Wie wenn einer, da die Sonne unbeschädigten Augen ihr Licht giebt, an diesem Sonnenlichte Theil zu nehmen begehrte, nachdem er seine Augen der Sehkraft beraubt hat, so hängt er an unmöglichen und leeren Hoffnungen, der um die Gebete der Heiligen bittet indem er doch die ihnen verwandten heiligen Thaten von sich weiset, in Unachtsamkeit auf die göttlichen Gaben und in Entfernung von den deutlichen und gutesgebenden Geboten. Das aber behaupte ich, den heiligen Schriften zu folge, daß allerdings in diesem Leben die Gebete der Heiligen nützlich sind, so nämlich, wenn jemand, in Sehnsucht

nach den heiligen Gaben, und zu ihrer Aufnahme geeignet, seiner eignen Winzigkeit sich bewußt, zu einem der heiligen Männer geht und ihn bittet, sein Beistand zu werden und sein Mitbitter, woraus er gewiß den größten und überschwenglichen Nutzen ziehen wird. Denn er wird die göttlichsten Gaben, um die er bittet, erhalten, indem die göttliche Güte ihn aufnimmt, wegen seines eignen schüchternen Bewußtseyns, seiner Scheu vor dem Heiligen, und der preiswürdigen Sehnsucht nach dem Heiligen, um das er bittet, und seiner demselben angemessenen, gottähnlichen Stimmung. Denn auch das ist durch die göttlichen Gerichte festgesetzt, daß die göttlichen Gaben denen, welche würdig sind, sie zu erhalten, in gottgeziemendster Ordnung von denen ertheilt werden, welche würdig sind, sie auszutheilen. Wenn nun jemand diese heilige Wohlordnung nicht ehrte, und auf die unglückliche Meinung geriethe, er sey tauglich für den Umgang mit Gott, und die Heiligen verachtete, dieser, wenn er Gottes unwürdige und unheilige Bitten vorbrächte, und kein anhaltendes ihm selbst gemäßes Streben nach dem Göttlichen hätte, wird durch sich selbst sein unverständiges Begehren vereiteln und unerfüllt sehen. Was aber das erwähnte Gebet betrifft, welches der Hierarche über den Entschlafenen verrichtet, so müssen wir darüber die Ueberlieferung vorbringen, welche von unsern gotterfüllten Lehren zu uns gekommen ist.

§. 7.

Der göttliche Hierarche ist, wie die heilige Schrift sagt, der Ausleger der göttlichen Gerichte. Denn er ist ein Engel des Herrn, des allmächtigen Gottes. Er hat aus den von Gott eingegebenen Schriften gelernt, daß denen, die heilig gelebt haben, das hellste und göttliche Leben, nach ihrer Würdigkeit von dem gerechtesten Gerichte als Vergeltung gegeben wird, indem die göttliche Liebe zu den Menschen aus Güte die Flecken übersieht, welche die menschliche Schwachheit ihm verursachte; weil

niemand, wie die Schrift ſagt, rein vom Schmutze iſt! Der Hierarche nun weiß, daß die wahrhaften Schriften dieß verheißen haben. So bittet er nun, daß dieß geſchehe, daß denen welche heilig gelebt haben die heiligen Verheißungen zu Theil werden möchten, und indem er ſich ſelbſt gütig zur Nachahmung Gottes geſtaltet, bittet er die Gaben für andre zugleich als Gnaden für ſich. Und da er weiß, daß die göttlichen Verheißungen gewiß in Erfüllung gehen werden, ſo zeigt er den Gegenwärtigen klar an, daß dasjenige, was er dem heiligen Geſetze gemäß, gebeten hat vollſtändig denen zufallen werde, welche in einem heiligen Leben vollendet ſind. Denn nie würde der Hierarche, der Herold der göttlichen Gerechtigkeit, was Gott nicht angenehm iſt von ihm bitten, oder was er nicht zu geben göttlich verheißen hat. Darum betet er nicht ſo über die entſchlafenen Unheiligen, nicht nur weil er dadurch ſein Heroldenamt verkehren würde, und ſich aus eigner Macht ein hierarchiſches Recht anmaſſen, da er nicht von dem Urheber der Weihe dazu bewegt iſt, ſondern auch deshalb, weil ſolch eine frevelhafte Bitte ihm nicht würde gewährt werden, indem er aus den gerechten heiligen Schriften, nicht unverdient, hören würde: Ihr bittet und nehmet nicht, weil ihr unrecht bittet. Deshalb bittet der Hierarche bloß, was von Gott verheißen iſt und was Gott angenehm iſt, und was von ihm gewiß gegeben werden ſoll, und indem er ſein eignes gütiges Gefühl dem Freunde des Guten Gott zeigt, verkündet er zugleich allen Gegenwärtigen ganz deutlich die Geſchenke, welche den Heiligen werden ſollen. So haben die Hierarchen auch trennende Kräfte, als Ausleger der göttlichen Gerichte, nicht als ob ihren unverſtändigen Antrieben die allweiſe Gottheit (um es mild zu ſagen) knechtiſch folgte, ſondern weil ſie ſelber auf Anregung des weihenden Geiſtes, der ſie zum Verkünden auffordert, die von Gott Gerichteten nach ihrem Verdienſte abſondern. Denn er ſagt: Nehmt den heiligen Geiſt; welchen ihr die Sünden erlaſſet, denen ſind

sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten. (Joh. 20, 22.) Und dem, der die göttlichen Offenbarungen vom allheiligsten Vater erhalten hatte, sagt die heilige Schrift: Was du binden wirst auf Erden, soll auch im Himmel gebunden seyn, und was du lösen wirst auf der Erde, soll auch im Himmel los seyn (Matth. 16, 19.) so daß jener Hierarche und jeder Hierarche auf seiner Stufe, nach der Offenbarung der väterlichen Gerichte, die er erhalten hat, als Dolmetscher und Pförtner, die Freunde Gottes zuläßt und die Gottlosen abweiset. Denn er hat jene heilige Lehre, nicht aus eignem Antrieb, nicht daß Fleisch und Blut sie ihm geoffenbart hätten, wie die heilige Schrift sagt, verkündigt; sondern indem Gott selbst ihn geistiger Weise in das Göttliche einweihte. Darum sollen die gotterfüllten Hierarchen der Gewalt der Ausschließung, wie aller andern hierarchischen Gewalten, sich so bedienen, wie der Urgrund aller Weihe die Gottheit sie dazu erregt. Die andern aber müssen die Hierarchen, in dem was sie als Hierarchen thun, so ansehen, als ob sie von Gott selbst bewegt wären. Denn die Schrift sagt: Wer euch verachtet, der verachtet mich. — (Luc. 10, 16.)

§. 8.

Gehen wir nun weiter zu dem, was auf das erwähnte Gebet folgt. Wenn der Hierarche es verrichtet hat, so küßt er den Entschlafenen, und nach ihm alle Gegenwärtigen. Denn angenehm und ehrwürdig ist allen Gottähnlichen jeder, der das göttliche Leben vollendet hat. Nach dem Kuße gießt der Hierarche das Oel auf den Entschlafenen. Erinnere dich nun, daß bei der heiligen Gottgeburt, vor der göttlichsten Taufe, dem Einzuweihenden der erste Antheil an dem heiligen Symbol gegeben wird, nach der völligen Ablegung des ersten Kleides, das Oel der Salbung nämlich. Und nun wird am Ende von allen auf den Entschlafenen das Oel gegossen. Bei jenem ersten rief die Salbung mit Oel den Einzuweihen den zu den heiligen

Kämpfen; nun zeigt das aufgegossene Oel an, daß eben diese heiligen Kämpfe der Entschlafene durchgekämpft und vollendet habe.

§. 9.

Nach diesem allen legt der Hierarche den Körper zu den andern Körpern der Heiligen, die mit dem Verstorbenen auf gleicher Stufe standen, an einen heiligen Ort. Denn wenn der Entschlafene sein Gottgefälliges Leben in Seele und Körper gelebt hat, so wird zugleich mit der heiligen Seele auch den Körper, welcher mit ihr den heiligen Schweiß bestanden hat, der Ehre werth seyn. Dadurch giebt die göttliche Gerechtigkeit ihr mit ihrem Körper zugleich den Lohn der Vergeltung, als der zugleich mit ihr wandelte und am heiligen oder unheiligen Leben zugleich mit ihr Theil nahm. Deshalb giebt denn auch das göttliche Gesetz der Heiligen beiden die göttliche Gemeinschaft der Seele in reiner Anschauung und Wissenschaft der Vollkommnen, dem Körper aber auch das heilige Salböl, und durch die heiligsten Symbole der göttlichen Gemeinschaft, indem sie den ganzen Menschen heiliget, seine gänzliche Erlösung auf heilige Weise wirkt, und durch die allgemeinen Heiligungen anzeigt, daß seine vollständige Auferstehung erfolgen werde.

§. 10.

Die weihenden Anrufungen ziemt nicht schriftlich darzulegen, und ihr Geheimes, oder die in ihnen von Gott gewirkten Kräfte, aus den Geheimen ins Oeffentliche zu bringen. Aber, wie unsre heilige Ueberlieferung enthält, wenn man sie in verborgnen Weihen gelernt hat, und zu göttlicheren Wesen und Aufstreben durch die göttliche Liebe und heilige Wirkungen vollendet ist, von der weihenden Erleuchtung wirst du zu ihrer höchsten Wissenschaft aufgeführt werden.

§. 11.

Daß auch Kinder, welche das Göttliche noch nicht einsehen können, der heiligen Gottgeburt theilhaftig werden

und der heiligsten Symbole der göttlichen Gemeinschaft scheint, wie du sagst, den Unheiligen eines wohlangewandten Gelächters würdig, wenn die Hierarchen diejenigen, welche nicht hören können, in göttlichen Dingen unterrichten, und denen, die nicht verstehen, vergeblich die heiligen Ueberlieferungen mittheilen; und noch lächerlicher scheint ihnen, daß andere für sie die Entsagungen sprechen und die heiligen Bekenntnisse. Nun muß deine hierarchische Einsicht sich über die Irrenden nicht erzürnen, sondern bedächtig und für ihre Erleuchtung liebend besorgt, auf die von ihnen vorgebrachten Einwürfen antworten, und auch das nach dem heiligen Gesetze hinzufügen, daß nicht alle göttlichen Dinge in unsrer Kenntniß zusammenzufassen sind, sondern, daß vieles von dem, was wir nicht verstehen, Gottgeziemende Ursachen habe, die wir zwar nicht wissen, die aber den über uns stehenden Klassen wohl bekannt sind. Vieles ist selbst den höchsten Wesenheiten verborgen, und wird allein von der allweisen und Weisheitgebenden Gottheit richtig erkannt. Doch wollen wir auch hievon das sagen, was die heiligen Lehrer, welche uns einweihten, uns mitgetheilt haben, was ihnen selbst die alte Ueberlieferung lehrte. Sie sagen aber, was auch wahr ist, daß die nach dem heiligen Gesetze aufgeführten Kinder, zu heiligem Wesen gelangen, durch ihre Vollendung los von allen Irrthum, und unversucht vom unheiligen Leben. Da dieß unsern göttlichen Lehrern in den Sinn kam, schien es ihnen gut, die Kinder nach heiliger Weise aufzunehmen, so daß die natürlichen Aeltern des aufzunehmenden Kindes dasselbe einem der Eingeweiheten übergeben, der es in göttlichen Dingen wohl unterweise, unter welchem dann der Knabe sich bilde, als unter einem göttlichen Vater und Aufnehmer des heiligen Heiles. Diesen nun, der verspricht, das Kind zum heiligen Leben aufzuführen, heißt der Hierarche die Entsagungen sprechen und die heiligen Bekenntniße, nicht wie jene Lacher sagen möchten, daß er einen für den andern in die göttlichen Dinge einweihe. Denn nicht das sagt der Aufnehmer: Ich

spreche die Entsagungen für das Kind und die Bekenntniße für das Kind, sondern das Kind entsagt und bekennt; das heißt: Ich verspreche, daß ich den Knaben wenn er zu heiligen Verstande gekommen ist, durch meine gotterfüllten Aufführungen bewegen werde, dem Entgegengesetzten gänzlich zu entsagen, und die göttlichen Versprechungen zu thun und zu erfüllen. Das ist nun, wie ich meine, nicht unpassend, daß das Kind in göttlicher Aufführung aufgeführt wird, indem er einen heiligen Führer und Aufnehmer hat, der göttliches Wesen in ihn hineinbildet und ihn fern von dem Entgegengesetzten hält. Auch die heiligen Symbole theilt der Hierarche dem Kinde mit, damit es durch sie auferzogen werde, kein anderes Leben habe, als dasjenige, welches immer nach dem Göttlichen schaut, und dieses Göttlichen im heiligen Fortgange theilhaftig wird, dadurch aber ein heiliges Wesen erhält, wozu es auf eine Weise, die dem Heiligen geziemt, von dem Aufnehmer aufgeführt wird.

So schienen mir, o Sohn, und so schön scheinen mir die eingestaltigen Anschauungen unserer Hierarchie, von andern schärfer sehenden Geistern ist vielleicht nicht nur dieß, sondern noch viel helleres und gottähnlicheres gesehen worden. Und auch dir werden durchaus hellere und göttlichere Schönheiten leuchten, wenn du auf den erwähnten Stufen zum höhern Strahle dich erhebst. Theile nun auch mir, o Geliebter, vollkommnere Erleuchtung mit, und zeige meinen Augen, was du für wohlgestaltere Schönheit und für eingestaltigere schon kennst; denn ich glaube fest, daß ich durch das Gesagte, die in dir verborgen liegenden Funken des göttlichen Feuers aufregen werde.

Der
theologische Unterricht des Proclus.

Aus: Initia philosophiae ac theologiae ex platonicis fontibus ducta siue Procli Diadochi et Olympiodori in Platonis Alcibiadem Commentarii.

Ex. codd. mss. nunc primum edidit itemque quidem Procli Institutionem theologicam integriorem emendatioremque adjecit Fridericus Creuzer.

Pars tertia. Francofurti ad Moenum 1822. 8.

1.

Jede Vielheit hat auf irgend eine Weise am Einen Theil. Denn wenn sie auf keine Weise an demselben Theil hätte, so würde das Ganze selbst kein Eines seyn, auch nicht das Einzelne von den vielen, aus welchen die Vielheit besteht, und jedes einzelne würde dann eine Vielheit aus einigen seyn, und so ins unendliche fort, und jedes einzelne dieser unendlichen würde dann wieder eine unendliche Vielheit seyn. Denn wenn diese Vielheit keines Einen auf keine Weise theilhaftig wäre, weder hinsichtlich ihres Ganzen, noch ihrer einzelnen Theile, so würde sie durchaus und ganz unendlich seyn. Denn jedes Einzelne aus den Vielen, welches du nun nehmen magst, wird entweder ein Eines seyn, oder kein Eines, oder vieles oder nichts. Aber wenn jedes einzelne nichts ist, so ist auch das aus den einzelnen bestehende nichts. Ist aber jedes einzelne vieles, so besteht jedes aus unendlichemal unendlichem. Das aber ist unmöglich. Denn kein Seyendes besteht aus unendlichemal unendlichem. Denn nichts ist mehr als das unendliche. Was aus allen ist, ist mehr als jedes einzelne. Aus nichts aber etwas zusammenzusetzen ist unmöglich. Jede Vielheit also hat auf irgend eine Weise am Einen Theil.

2. Alles was am Einen Theil nimmt, ist Eines und Nichteines. Denn wenn es das Ureine nicht ist (denn es hat am Einen Theil, ein anderes seyend, ausser dem Einen) so leidet es das Eine durch die Theilnahme und duldet, daß es Eines werde. Wenn also nichts ist ausser dem Einen, so ist das Eine allein und wird nicht am Einen Theil nehmen sondern wird das Ureine seyn. Wenn aber etwas ausser demselben ist, was nicht Eines ist, was am

Einen Theil nimmt, das ist dann ein Nichteines und ein Eines, nicht als ein Eines, sondern als am Einen theilnehmend. Dieß also ist kein Eines und auch nicht was das Eine ist. Ein Eines seyend und zugleich am Einen Theil habend, und deshalb nicht ein Eines an sich seyend, ist es ein Eines und ein Nichteines, indem es ausser dem Einen ein andres ist. Insofern es erfüllt ist, ist es kein Eines, insofern es litt, ist es ein Eines. Alles also was am Einen Theil nimmt, ist ein Eines und kein Eines.

3. Alles was Eines wird, wird es durch die Theilnahme am Einen. Insofern es die Theilnahme am Einen leidet, ist es Eines. Denn wenn das, was nicht Eines ist, Eines wird, in dem in sich zusammengehen und sich einander mittheilen, so wird es ein Eines, und duldet die Gegenwart des Einen, obgleich es nicht ist, was das Eine ist. Es nimmt also insofern am Einen Theil, als es leidet, daß es Eines wird. Denn wenn es schon Eines ist, so wird es nicht Eines. Denn das Seyende wird nicht, was es schon ist. Wenn es aber aus dem ein Eines wird, was vorher kein Eines war, so wird es das Eine haben, indem ein Eines ihm eingeboren ist.

4. Alles Geeinte ist ein andres, als das Ureine. Denn wenn es ein Geeintes ist, so wird es am Einen auf irgend eine Weise in sofern Theil haben, als es ein Geeintes heißt. Was aber am Einen Theil nimmt, ist zugleich ein Eines und ein Nichteines. Das Ureine ist aber nicht zugleich Eines und Nichteines. Denn wäre auch dieses ein Eines und ein Nichteines, und das in ihm seyend wieder ein Eines, so würde es beides haben, und das ins Unendliche fort, wenn kein Ureines wäre, in welchem (das Eine) stehen könnte. Aber wenn alles Eines und Nichteines ist, so ist also das Geeinte ein anderes als das Eine. Denn wäre das Eine dasselbe wie das Geeinte, so würde es eine unendliche Menge seyn, und eben so würde jedes einzelne von jenem, aus welchem das Geeinte besteht, (eine solche Vielheit seyn.)

5. Jede Vielheit folgt auf das Eine als Zweites. Denn wenn die Vielheit von dem Einen ist, so würde das Eine an der Vielheit Theil haben, und die Vielheit, die vor dem Einen wäre, würde nicht am Einen Theil haben, wenn nämlich vor Entstehung des Einen jene Vielheit existirt. Denn am Nichtseyenden hat sie nicht Theil. Deshalb ist das am Einen Theilhabende zugleich ein Eines und ein Nichteines. Das Eine besteht noch nicht, wenn die Vielheit zuerst besteht. Aber es ist unmöglich, daß eine Vielheit sey, welche durchaus nicht am Einen Theil nähme. Denn die Vielheit ist nicht vor dem Einen. Ist sie aber zugleich mit dem Einen, so sind sie ihrer Natur nach mit einander verwandt. Denn die Zeit verhindert nicht, daß nicht das Eine an sich vieles sey, oder die Vielheit Eines; weil was in der Theilung einander entgegengesetzt ist, doch zugleich ist, seiner Natur nach, wenn nämlich keines früher oder später als das andere ist. Die Vielheit an sich wird also nicht Eines seyn, und jedes einzelne in ihr auch nicht Eines, und dieß ins Unendliche fort, was unmöglich ist.

Alles einzelne also hat seiner Natur nach am Einen Theil, und es kann kein Einzelnes genommen werden, was nicht Eines wäre. Denn wäre es kein Eines, so würde es aus Unendlichen bestehen, wie gezeigt ist.

Durchaus also nimmt (die Vielheit) am Einen Theil. Wenn nun das Eine, das an sich Eins ist, durchaus nicht an der Vielheit Theil nimmt, so wird die Vielheit durchaus später seyn, als das Eine, Theil nehmend am Einen, indeß das Eine nicht an ihr Theil nimmt. Wenn aber das Eine an der Vielheit Theil nimmt, seiner Substanz nach, als Eines bestehend, der Theilnehmung nach aber als Nichteines, so wird das Eine vervielfältigt seyn, wie die Vielheit durch das Eine geeinigt ist. So hat sich dann das eine der Vielheit und die Vielheit dem Einen mitgetheilt. Was aber in sich zusammengeht und sich auf irgend eine Weise einander mittheilt, wenn es von einem

andern zusammengebracht wird, so ist dieß andre vor dem Zusammengebrachten, bringen sie sich aber selbst zusammen, so sind sie einander nicht entgegengesetzt.

Denn das Entgegengesetzte strebet sich nicht gegenseitig zu. Wenn also das Eine und die Vielheit in ihrer Theilung einander entgegengesetzt sind, und die Vielheit als Vielheit nicht Eines ist, und das Eine als Eines nicht Vielheit, auch keines von beiden im andern, so werden sie zugleich Eines und Zwey seyn. Ist aber etwas vor ihnen, was sie zusammenbringt, so ist dieß entweder Eines oder Nichteines.

Ist es aber nicht Eines, so ist es entweder Vieles oder Nichts. Aber es ist nicht Vieles; damit die Vielheit vor dem Einen sey, noch auch Nichts. Denn wie sollte das Nichts Etwas zusammenbringen können? Es ist also bloß Eines. Denn auch dieß Eine ist nicht Vieles, daß es nicht ins Unendliche fortgehe. Es ist also ein Ureines und alle Vielheit ist vom Ureinen.

6. Von der Einheit. — Jede Vielheit besteht entweder aus Geeinten oder Einheiten. Denn offenbar ist, das nicht jedes Einzelne des Vielen wieder selbst für sich eine Vielheit sey, und wieder jedes einzelne von dieser Vielheit wieder eine Vielheit. Wenn es aber nicht bloß eine Vielheit ist, so ist es entweder ein Geeintes oder Einheiten. Nimmt es am Einen Theil, so ist es ein Geeintes. Besteht es aber aus den was zuerst geeint ist, so ist es Einheiten. Denn ist es das Ureine, so ist es das zuerst an ihm Theilnehmende und das zuerst Geeinte.

Dieß aber besteht aus Einheiten. Denn bestünde es aus Geeinten, so würden die Geeinten wieder aus gewissen (andern) bestehen, und so ins Unendliche fort. Das zuerst Geeinte muß aber aus Einheiten bestehen. Und so haben wir das vom Anfang (ἀρχῆς) an gefunden. — — —

7. Ueber das ins Daseyn führende und das ins Daseyn geführte. Alles ins Daseyn führende steht höher (κρεῖττον) als die ins Daseyn geführte

Natur.

Natur. Denn es ist entweder höher als sie, oder niedriger, oder gleich.

Was nun von diesen ins Daseyn geführt wird, hat entweder auch selbst eine Kraft, ein anderes ins Daseyn zu führen, oder es ist durchaus zeugungslos. Ist es aber zeugungslos, so ist es eben deshalb geringer als das ins Daseyn Führende, und jenem ungleich, das zeugend ist und Kraft zu schaffen hat, da es selber unvermögend ist. Kann es aber selbst ein anderes ins Daseyn führen, so führt es entweder ein sich selbst Gleiches ins Daseyn, und das ist dann bei allen der Fall; und alles Seyende wird einander gleich seyn, und keines höher als das andre, weil das ins Daseyn Führende immer ein anderes ihm selbst Gleiches nach sich zum Bestehen bringt; oder es führt ein Ungleiches ins Daseyn, so würde dieß nicht mehr dem es ins Daseyn Führenden gleich seyn.

Denn das ist die Eigenschaft gleicher Kräfte, Gleiches zu schaffen. Was aber aus diesen (ungleichen) hervorgeht, ist einander ungleich, da das ins Daseyn Führende dem vor ihm seyenden gleich ist. Ihm selbst aber ist das, was nach ihm folgt, ungleich. Das ins Daseyn geführte muß also dem ins Daseyn Führenden nicht gleich seyn. Aber nie wird das ins Daseyn Führende geringer seyn. Denn, wenn es dem ins Daseyn Geführten die Wesenheit giebt; so giebt es ihm auch, der Wesenheit gemäß, die Kraft.

Wenn es aber für dasjenige, welches nach ihm ist, jede Kraft ins Daseyn führt, so wird es auch sich selbst zu einem solchen machen können, als jenes ist; wenn aber dieß, so wird es auch sich selbst vermögender machen können. Denn weder das Nichtkönnen verhindert dieß, weil die schaffende Kraft da ist, noch das Nichtwollen.

Denn alles strebt seiner Natur nach nach dem Guten. Kann also das ins Daseyn Führende ein andres vollkommner machen, so kann es wohl auch sich selbst vor dem, das nach ihm ist, vollenden. Also ist das ins Daseyn

Geführte dem ins Daseyn Führenden nicht gleich; und nicht höher als dasselbe. Durchaus also ist das ins Daseyn Führende höher als die Natur des ins Daseyn Geführten.

8. Vom ersten Guten, welche auch das Gute heißt. Vor allem dem, was irgend am Guten Theil hat, geht das voraus, was zuerst gut ist, und was nichts anderes ist, als das Gute. Denn wenn alles Seyende nach dem Guten strebt, so ist offenbar, daß das zuerst Gute über dem Seyenden hinaus ist. Denn wenn es dasselbe wäre mit einem der Seyenden, so ist entweder dieses Seyende auch das Gute, und ist es dieß, so wird es nicht mehr nach dem Guten streben, da es das Gute selbst ist. Denn was nach irgend etwas strebt, bedarf dessen, nach dem es strebt, und ist ein anderes als das Angestrebte. Dieß ist ein anderes, jenes ein anderes. Das eine ist ein Seyendes durch Theilnahme, am andern aber am Guten selbst wird dadurch Theil genommen.

Ein Gutes ist also ein Seyendes in irgend einem der an ihm Theilnehmenden und nach welchem das an ihm Theilnehmende allein strebt, aber nicht das schlechthin Gute, nach welchem alles Seyende strebt.

Denn dieß ist das gemeinsame Strebeziel alles Seyenden. Was aber in einem gewissen ist, ist bloß dessen (Eigenthum) das an ihm Theil hat. Das zuerst Gute ist also nichts anderes als Gutes. Denn setzest du etwas hinzu, durch das Hinzusetzen das Gute schmälernd, so machtest du ein Gutes daraus anstatt des schlechthin Guten. Denn das Hinzugesetzte, da es nicht das Gute ist, sondern geringer als dasselbe, schmälerte durch seine Wesenheit das Gute.

9. Vom Selbstgenügsamen. Alles Selbstgenügsame ist entweder seiner Wesenheit oder seiner Wirksamkeit nach höher als das nicht Selbstgenügsame, das hinsichtlich der Ursache seiner Vollkommenheit von einer andern Ursache abhängt. Denn wenn alles Seyende sei-

ner Natur nach nach dem Guten strebt, eines aber sich selbst das Wohl (seyende) darreichet; das andere aber dazu eines andern bedarf, so hat das eine die Ursache des Guten gegenwärtig in sich, das andere aber hat sie getrennt vor sich. Je näher nun dieß demjenigen ist, was das Erstrebte verschaffet, um so höher wird es seyn, als das andere, welches einer gesonderten Ursache bedarf, und anderswoher die Vollkommenheit seines Seyns (ὑπάρξεως) oder seiner Wirksamkeit aufnimmt. Deshalb ist das Selbstgenügsame ähnlich dem Guten selbst und ähnlicher demselben als das Niedrigere und Bedürftige.

Das Niedrige ist niedriger dadurch, daß es am Guten Theil nimmt, und das nicht selbst das zuerst Gute ist, und ist insofern mit jenem (Guten) verwandt, als es von sich selbst das Gute haben kann. Das Theilhaben und durch ein anderes Theilhaben ist im höhern Grade vom zuerst Guten und von dem, was nichts ist als Gutes entfernt.

10. Alles Selbstgenügsame ist geringer als das schlechthin Gute. Denn was ist das Selbstgenügsame anders als dasjenige, was von sich selbst und in sich selbst das Gute besitzt; das nun ist wohl voll des Guten und Theilhabend an ihm, aber noch nicht das schlechthin Gute.

Denn jenes ist höher als das Theilhaben und als das Vollseyn, wie gezeigt ist. Wenn nun das Selbstgenügsame sich selbst mit dem Guten erfüllt hat, so wird dasjenige, von welchem es sich erfüllt hat, höher seyn als das Selbstgenügsame, und über der Selbstgenügsamkeit erhaben. Und das schlechthin Gute wird gar nichts bedürftig seyn.

Denn es strebt nach keinem andern; es würde ja sonst Mangel am Guten haben, eben wegen des Strebens und würde nicht selbstgenügsam seyn. Denn es würde des Guten voll, und nicht das zuerst Gute seyn.

11. Vom Ursächlichen. Alles Seyende geht von einer, der ersten Ursache aus. Denn entweder hat

kein Seyendes eine Ursache; oder die Ursachen alles Begränzten bewegen sich im Kreise, oder das Aufwärtsgehen geht ins Unendliche, und eines ist des andern Ursächliches; und so würde nirgends die Präexistenz (προϋπόσατις) der Ursache bestehen (feststehen.)

Wenn aber keines der Seyenden eine Ursache hätte, so wäre auch keine Ordnung von ersten und zweiten, von vollendenden und zu vollendenden, von ordnenden und zu ordnenden, von zeugenden und zu zeugenden, von thuenden und leidenden, auch keine Wissenschaft (ἐπιστήμη) von irgend einem der Seyenden.

Denn die Kenntniß des Ursächlichen ist Sache der Wissenschaft; und dann sagen wir, wir wissen, wenn wir das Ursächliche des Seyenden erkennen. Gienge aber das Ursächliche im Kreise herum, so wäre dasselbe das erste und letzte, das Vermögendere und das Schwächere. Denn alles ins Daseyn Führende ist höher als die Natur des ins Daseyn Geführten. Das macht keinen Unterschied, ob wir durch mehrere oder wenigere Mittelglieder das Ursächliche mit dem dadurch bewirkten (dem Verursachten) verbinden, und das von jenem entstehen lassen. Denn (das Ursächliche) wird auch höher seyn als alles Dazwischenliegende, wovon es Ursache ist. Je mehr Mittelglieder da sind, in um so höhern Grade wird es Ursächliches seyn. Wenn aber das Hinzuthun der Ursachen ins Unendliche fortgeht, und immer eines wieder vor dem andern ist, so wird von Nichts eine Wissenschaft möglich seyn. Denn von keinem der Unendlichen giebt es eine Kenntniß. Und wenn die Ursache nicht bekannt ist, so wird auch von dem auf sie folgenden keine Kenntniß möglich seyn. Wenn nun eine Ursache des Seyenden seyn muß, und das Ursächliche von dem Verursachten geschieden ist, und das Aufwärtsgehen nicht ins Unendliche fortgeht, so giebt es eine erste Ursache des Seyenden, aus der wie aus einer Wurzel alles Einzelne hervorgeht. Einiges ist dann näher an ihr, anderes ferner von ihr. Denn daß ein Ur-

grund seyn muß, ist gezeigt; weil jede Vielheit als zweites nach dem Einen besteht.

12. Alles Seyenden Urgrund und erste Ursache ist das Gute. Denn wenn alles aus einer einzigen Ursache hervorgeht, so muß man entweder das Gute als diese Ursache annehmen, oder etwas, das höher ist, als das Gute. Aber wenn jene (Ursache) höher ist, als das Gute, kommt auch von ihr etwas in die Seyenden und in die Natur der Seyenden, oder nichts? Soll nichts kommen, so ist das abgeschmackt. Denn so ließen wir jene nicht mehr in der Ordnung einer Ursache bleiben. Allenthalben aber muß den Verursachten etwas von der Ursache beiwohnen, und vorzüglich von der ersten, von welcher alles abhängt und durch welche alles (jedes einzelne) Seyende ist.

Wenn jene Seyenden eine Gemeinschaft haben, wie am Guten, so muß etwas Höheres als die Güte in den Seyenden seyn; das von der ersten Ursache herkommt. Denn sie kann auf keine Weise, da sie höher ist und über dem Guten den auf sie folgenden ein Geringeres geben, als dasjenige ist, was das nach ihr seyende (Gute) giebt.

Was sollte aber höher seyn als die Güte, da wir gerade das für das Höhere erklären, was im reicheren Maaße am Guten Theil nimmt. Wenn nun das Nichtgute nicht höher genannt wird, so wird es durchaus nach dem Guten kommen. Und wenn alles Seyende nach dem Guten strebt, wie ist es möglich, daß vor dieser Ursache etwas sey? Denn entweder strebt (das Seyende) auch nach jenem, und wie strebt es dann vorzüglich nach dem Guten; oder es strebt nicht darnach; wie soll es dann nicht nach der Ursache von allem streben, da es doch von ihr ausgegangen ist. Wenn das Gute dasjenige ist, von welchem alles Seyende abhängt, so ist das Gute Urgrund und erste Ursache von allem.

13. Alles Gute ist ein Einigendes dessen, was an ihm Theil nimmt; und alle Einigung ist ein Gutes, und das Gute ist ein' und dasselbe mit dem Einen. Denn

wenn das Gute das Erhaltende (σωστικὸν) alles Seyenden ist (deswegen geht auch das Streben von allem nach ihm) so ist das Eine das Erhaltende und Zusammenhaltende der Wesenheit (jedes) Einzelnen. Denn durch das Eine wird alles erhalten, und die Zerstreuung setzt jedes Einzelne aus seiner Wesenheit heraus. Welchen das Gute beiwohnt, die macht es zu Einem, und hält sie durch die Einigung zusammen. Und wenn das Eine das Versammelnde und Zusammenhaltende des Seyenden ist, so vollendet es jedes derselben durch seine Gegenwart. Und so ist also das Gute für alle das, daß sie geeinet sind. Und wenn auch die Einigung ein Gutes ist, und das Gute an sich ein einigendes, so ist das schlechthin Eine und das schlechthin Gute dasselbe, das das Seyende zugleich einiget und gut macht. Was also auf gewisse Art vom Guten selbst abgefallen ist, das ist zugleich der Theilnahme am Einen beraubt. Und was keinen Theil mehr am Einen hat, und voll Trennung ist, das ist auf dieselbe Weise auch des Guten beraubt. So ist also auch die Güte Einigung und die Einigung Güte, und das Gute Eines, und das Eine das zuerst Gute.

14. Von dem unbeweglichen und an sich beweglichen Urgrund oder Ursache. Alles Seyende ist entweder unbeweglich oder beweglich; und wenn beweglich, entweder von sich oder von einem andern. Wird es von sich bewegt, so ist es an sich beweglich; wird es von einem andern bewegt, so ist es von einem andern beweglich (ἑτεροκίνητον). Alles also ist entweder unbeweglich, oder an sich beweglich oder von einem andern beweglich.

Denn wenn von andern bewegliches ist, so muß auch das Unbewegliche und zwischen beiden das an sich bewegliche seyn. Denn wenn alles von einem andern bewegliche, nur von einem andern bewegt, sich bewegt, so sind die Bewegungen entweder im Kreise oder sie gehen ins Unendliche fort. Aber sie gehen weder im Kreise noch

ins Unendliche fort, da durch den Urgrund alles Seyende begränzt ist, und das Bewegende höher ist als das Bewegte.

Es wird also ein erstes Unbewegliches seyn, das bewegt. Ist aber dieß, so muß auch ein an sich bewegliches seyn. Denn stünde alles, was sollte denn das seyn, was zuerst bewegt wird?

Dieß kann nicht das Unbewegte seyn (denn dazu ist es nicht von Natur geworden) auch nicht das von andern bewegte, denn es wird von einem andern (ἄλλου) bewegt. So bleibt also nur übrig, daß das an sich bewegliche das zuerst bewegliche sey. Denn dieses ists, welches die von andern bewegten mit dem Unbewegten verbindet; indem es auf gewisse Weise ein mittleres ist, bewegend zugleich und bewegt. Denn von jenen bewegt das eine bloß, daß andre wird bloß bewegt.

Alles Seyende also ist entweder unbeweglich oder an sich beweglich oder von andern beweglich. Und hieraus ist auch jenes klar, das unter den Beweglichen das an sich bewegliche das erste ist; von den bewegenden aber das Unbewegliche.

15. Von der unkörperlichen Wesenheit, und was ihr Eigenes sey. Alles was sich auf sich selbst zurückwendet ist unkörperlich. Denn kein Körper kann sich von Natur auf sich selbst zurückwenden. Denn wenn das nach etwas sich zurückwendende, mit dem wornach es sich wendet, verbunden wird, so ist offenbar, daß auch alle Theile des Körpers mit allen Theilen desjenigen verbunden werden, was zu sich selbst zurückgewendet wird.

Denn das heißt zu sich selbst sich wenden, wenn beide Eins werden, das Gewendete und das wornach es gewendet wird. Das aber ist beim Körper und bei allem Getheilten unmöglich.

Denn es kann das Ganze Getheilte nicht mit dem Ganzen sich verbinden, wegen der Trennung der Theile, von denen einige da, die andern dort liegen. Kein Kör-

per also kann sich von Natur auf sich selbst wenden, so daß er als Ganzes sich zum Ganzen wendete.

Hat aber etwas die Kraft sich auf sich selbst zu wenden, so ist es unkörperlich und theillos.

16. Alles was die Kraft hat sich zu sich selbst zu wenden, hat eine von jedem Körper getrennte Wesenheit. Denn wäre es ungetrennt von irgend einem Körper, so würde es gar keine vom Körper getrennte Wirksamkeit haben. Denn unmöglich ist, daß wenn die Wesenheit der Körper ungetrennt ist, die von der Wesenheit ausgehende Wirksamkeit getrennt seyn sollte. Denn auf diese Weise wäre die Wirksamkeit höher als die Wesenheit. Denn diese ist der Körper bedürftig, jene aber ist selbstgenügsam und bedarf der Körper nicht. Ist also etwas der Wesenheit nach ungetrennt, so wird es ebenso auch der Wirksamkeit nach auf gleiche Weise ungetrennt seyn. Wenn dieß also sich nicht zu sich selbst zurückwendet (da das sich zurückwendende ein anderes ist als der Körper, eine vom Körper getrennte Wirksamkeit hat, und nicht durch den Körper und nicht mit dem Körper ist, weil die Wirksamkeit und das worauf die Wirksamkeit geht, des Körpers nicht bedarf) so ist das zu sich selbst sich zurückwendende durchaus von den Körpern getrennt.

17. Alles, was sich selbst zuerst bewegt, hat das Vermögen sich auf sich selbst zurückzuwenden. Denn wenn es sich selbst bewegt und jene bewegende Wirksamkeit die Bewegung auf sich selbst veranlaßt, so ist das Bewegte und das Bewegende eins. Denn entweder bewegt sichs theilweise, und theilweise wirds bewegt [oder es bewegt ganz und wird so bewegt] oder es findet das Gegentheil statt. Aber wenn nun ein Theil ein bewegender, ein andrer Theil ein bewegter ist, so wird es nicht ein an sich bewegliches seyn, da es aus nicht an sich beweglichen Theilen besteht, sondern es wird nur ein scheinbar an sich Bewegliches seyn, seiner Wesenheit nach aber kein dergleichen.

Wenn es ganz bewegt, theilweise aber bewegt wird, oder umgekehrt, so wird ein Theil in beiden seyn, der in einem zugleich bewegt und bewegt wird. Und das ist jenes zuerst an sich bewegliche. Wenn ein und dasselbe zugleich bewegt und bewegt wird, so wird es die Wirksamkeit sich auf sich selbst zuzubewegen haben, indem es das Vermögen hat sich selbst zu bewegen. Auf was es aber wirkt, nach dem wendet es sich. Alles also, was sich selbst zuerst bewegt, hat das Vermögen sich auf sich selbst zurückzuwenden.

18. Alles das, was den andern das Seyn verleiht, ist selbst zuerst das, wovon es denen mittheilt, welche es verliehen erhalten. Denn wenn es das Seyn selbst giebt, so macht es diese Mittheilung von seiner eignen Wesenheit; was es giebt, ist geringer als seine eigne Wesenheit, was es ist, das ist es in höherem und vollkommnerm Grade. Denn alles was etwas zum Daseyn bringt (zur Substanz macht) ist höher als die Natur des zum Daseyn gebrachten. Das was in demjenigen, welches gegeben hat ist, ist in höherem Grade als das Gegebene. Es ist wohl was jenes ist, aber es ist nicht dasselbe mit ihm. Denn es ist zuerst; das andere aber nach ihm (δευτέρως) Denn nothwendig muß entweder beides eins seyn und dasselbe, und ein Begriff (λόγον) beider; oder nichts muß gemeinschaftlich seyn und nichts dasselbe in beiden, oder das eine muß zuerst seyn und das andre nach ihm. Wäre aber derselbe Begriff (λόγος) (in beiden) so wäre das eine nicht mehr das Ursächliche, das andere nicht mehr das Vollbrachte, es wäre nicht das Eine an und für sich, das andre im Theilnehmenden; nicht das Eine das Schaffende, das andre das Werdende. Hätte es aber gar nichts was (in beiden) ein und dasselbe wäre, so würde auch das übrige durch das, daß es das andre ist, seine Substanz nicht haben, weil es ausser dem Seyn nichts mit ihm gemeinschaftliches hätte. Es bleibt also nur übrig, daß das zuerst ist, was giebt, das andre aber nach ihm, was das Gegebene ist;

wodurch eben durch das Seyn dem andern vom andern (die Substanz) verliehen wird.

19. Alles was irgend einer Natur der Seyenden zuerst beiwohnt (ἐνυπάρχον) ist an allen die in der Ordnung derselben Natur eingereiht sind, auf eine Weise (λόγον) und ganz gleich. Denn wäre es nicht an allen ganz gleich; sondern wäre bei den einen, bei den andern nicht; so wäre es offenbar in jener Natur nicht zuerst, sondern in den einen zuerst, in den andern nachher (δευτέρως) die irgend einmal an ihr Theil nahmen. Denn was einmal ist, einmal nicht ist, das ist nicht zuerst und nicht an sich; sondern bei denen, bei welchen es so ist, ist (das Seyn) ein hineingetragenes, ein anders woher hineinkommendes.

20. Ueber alle Körper erhaben ist die Wesenheit der Seele; und über alle Seelen erhaben ist die geistige Natur, und über alle geistige Substanzen erhaben ist das Eine. Denn jeder Körper ist beweglich durch einen andern; und kann von Natur sich nicht selbst bewegen, sondern wird durch die Gegenwart der Seele aus sich bewegt, und lebt durch die Seele, und weil die Seele bei ihm ist, so ist er gewissermassen an sich beweglich, ist sie von ihm weg so ist er von einer andern beweglich; da er, ihr gemäß (und wenn sie da ist) dieselbe Natur (mit ihr) hat, da die Seele eine an sich bewegliche Wesenheit erlangt hat. Denn zu wem sie sich gesellt, dem theilt sie von ihrer an sich Beweglichkeit mit. Was sie ihm aber durch das Seyn selbst mittheilt, das ist sie selbst viel früher Ueber den Körpern erhaben also ist sie, als ihrer Wesenheit nach an sich beweglich; die erst durch Theilnahme an sich beweglich werden. Die Seele hinwiederum, die von sich selbst bewegt wird, hat die zweite Ordnung der unbewegten Natur, der unbeweglichen und ihrer Wirksamkeit nach unbeweglich bestehenden Natur.

Allen Bewegten geht das an sich Bewegliche, allen Bewegenden das Unbewegliche voran. Wenn nun die

Seele, von sich selbst bewegt, das andre bewegt, so muß das unbeweglich bewegende vor ihr seyn. Der Geist aber bewegt, als unbeweglich, und wirkt immer gleich (κατὰ τὰ αὐτὰ). Denn auch die Seele hat durch den Geist, das immerwährend geistig Denken (νοεῖν) wie der Körper durch die Seele das sich selbst Bewegen hat.

Denn wenn das immerwährend geistig Denken zuerst in der Seele wäre, so würde es in allen Seelen seyn, wie das sich selbst Bewegen. Das nun ist die Seele nicht zuerst, es muß also vor ihr das seyn was zuerst dies Vermögen des geistigen Denkens hat. Vor den Seelen also ist der Geist.

Vor dem Geiste aber ist das Eine. Denn wenn der Geist auch unbeweglich ist, so ist er doch nicht das Eine. Denn er denkt geistig sich selbst, und wirkt um (περὶ) sich selbst, am Einen aber hat alles irgend Seyende Theil. Bei welchen nun der Geist mit seiner Gegenwart ist, die müssen nothwendig an der Erkenntniß (γνώσεως) Theil haben. Denn die geistige Erkenntniß ist Urgrund und erste Ursache des Erkennens. Das Eine also ist über dem Geiste. Ueber dem Einen aber steht nichts weiter. Denn das Eine und das Gute sind ein und dasselbe. Das Gute aber ist der Urgrund von allen, wie gezeigt ist.

21. Darüber, daß der Geist nicht das erste Ursächliche ist. Jede Ordnung beginnt von der Monas und geht in die Vielheit, die der Monas verwandt ist, heraus; und die Vielheit jeder Ordnung wird zu einer Monas hingeführt. Denn die Monas hat den Logos des Urgrunds, und zeugt die ihr angemessene Vielheit. Deshalb hat eine Kette und eine ganze Ordnung von der Monas an ihr sich Verbreiten in die Menge. Denn es ist keine Ordnung und keine Menge, wenn die Monas unzeugend in sich selbst bleibt. Die Vielheit aber wird wieder zu einer gemeinschaftlichen Ursache der auf gleicher Stufe stehenden hingeführt.

Denn was in aller Vielheit ein und dasselbe ist, das hat nicht von einem in der Vielheit befindlichen den Ausgang. Denn was von einem einzigen der Vielen ausgeht, ist nicht allen gemeinschaftlich, sondern jener einzelnen Eigenthümlichkeit besonders ausgewählt. Da nun in jeder Ordnung eine gewisse Gemeinschaft, und Verbindung und Einerleiheit ist, durch welche das eine als in gleicher Ordnung seyend, angeführt wird, das andre als in verschiedner Ordnung, so ist offenbar, daß jeder Ordnung das Ein und Dasselbe von einem Urgrunde komme. Es ist also eine Monas vor der Vielheit, welche in jeder Ordnung den einen Logos und das Band denen giebt die in diese Ordnung eingereihet sind, und das zwar in ihrem Verhältniß zu einander und zum Ganzen.

Denn von dem, was unter derselben Kette ist sey eines des andern Ursächliches. Jenes aber, als das Ursächliche der einen Kette, muß nothwendig vor allen seyn, und von ihm muß alles, als auf der gleichen Stufe stehende gezeugt werden, nicht als solch ein einzelnes gerade, sondern als dieser Ordnung angehörend.

Hieraus ist klar, daß auch in der Natur des Körpers das Eine und die Vielheit ist, und daß die eine Natur viele von sich abhängende hat, und daß die vielen Naturen aus der einen Natur des Ganzen sind, und daß der Ordnung der Seelen das eigen ist (πάρεσιν) daß sie von einer, der ersten Seele beginnt, und in die Vielheit der Seelen hersteigt, und die Vielheit zu der einen aufführt; und daß in der geistigen Wesenheit die geistige Monas und die Vielheit der Geister ist, die aus einem Geiste hervorgeht, und zu jener hinwendet, und daß in dem Einen, das vor allen ist, die Vielheit der Einheiten (ἑνάδων) ist und daß die Einheiten zum Einen hinstreben. Nach dem ersten Einen aber, sind nun die Einheiten, und nach dem ersten Geist die Geister, und nach der ersten Seele die Seelen, und nach der ganzen Natur die Naturen.

22. Alles, was in jeder Ordnung zuerst und ursprünglich ist, ist Eines und nicht Zwei und nicht mehr als Zwei, sondern ganz eingeboren (μονογενὲς). Denn es sey (wenn es möglich wäre) Zwei. Es ist dieselbe Unmöglichkeit, als wenn es mehrere seyn sollten. Jedes nun von denen, von welchem gesagt wird daß es zuerst ist, besteht nun entweder aus beiden; aber wenn es aus beiden bestünde, so würde das erste wieder eins seyn und nicht zwei. Wenn aber jedes von beiden besteht, oder das andre des einen von beiden (und nicht zuerst beides ist) so sind sie wohl beide.

Aber wenn sie gleich beide sind, so wird keines von beiden zuerst seyn. Denn wenn das andre zuerst ist, und dieß nicht dasselbe mit dem andern ist, was wird von jener Ordnung seyn. Denn was nichts anders ist, als was man sagt, daß es ist, das ist zuerst; bei diesen aber, da jedes von beiden ein andres ist, ist es zugleich und ist zugleich nicht, was man sagt, daß es ist.

Wenn nun dieß sich von einander unterscheidet, so unterscheiden sie sich nicht, insofern zuerst, als sie sind, was man von ihnen sagt, daß sie sind. Denn dieß hat eben erfahren, daß es zuerst ein und dasselbe ist. Nicht beides wird es also zuerst seyn, sondern das, woran man sagt, daß beide zuerst Theil nahmen. Hieraus aber ist klar, daß das zuerst Seyende nur Eines ist, und daß die zuerst Seyenden nicht zwei oder mehrere sind.

Und der erste Geist ist ein alleiniger, und die ersten Geister sind nicht zwei. Und die erste Seele ist eine, und so bei jeder der Gestalten (εἰδῶν), wie beim zuerst Schönen, beim zuerst Gleichen. Und bei allen verhält sich das auf ähnliche Weise. So ist auch die Gestalt des lebendigen Wesens (ζῴου εἶδος) eine als erste, und so auch die des Menschen. Denn derselbe Beweis (gilt für alle).

23. Von den Untheilnehmbaren. Alles Untheilnehmbare bringt aus sich alles woran Theil genommen wird, zum Daseyn. Und alle Substanzen, an

denen Theil genommen wird, streben nach untheilnehmbaren Wesenheiten (ὑπάρξεις) auf.

Denn das Untheilnehmbare hat dies Wesen (λόγον) der Monas, ist sein selbst und keines andern, und den Theilnehmenden entnommen, und bringt das, an dem Theil genommen werden kann, hervor. Wäre es zeugungslos, so würde es für sich stehen, und nichts der Ehre werthes haben, oder es würde etwas von sich hergeben, und dasjenige, welches empfangen hätte, würde an ihm Theil nehmen, und das Gegebene würde als etwas woran Theil genommen worden ist, subsistiren. Alles aber, woran ein Theil genommen worden ist, irgend eines von dem Theil an ihm genommen ist, das kommt nach dem der Allen auf gleiche Weise gegenwärtig ist, und alles aus sich selbst erfüllt. Denn das, was in dem Einen ist, ist nicht in den andern.

Was aber allen auf gleiche Weise gegenwärtig ist, daß es allen leuchte, ist nicht in dem Einen, sondern vor allen. Denn entweder ist es in allen, oder in einem von allen, oder vor allen. Was aber in allen ist, das ist in alle getheilt, und bedürfte wieder eines andern, welches das Getheilte einte. Dann würde nicht mehr alles an demselben Theil haben, sondern eines an diesen, eines an jenen, wenn das Eine getheilt wäre.

Wäre es aber in dem Einen von allen, so würde es nicht mehr des allen seyn, sondern des Einen. Wenn es nun gemein ist denen die Theil nehmen können, und allen dasselbe ist, so wird es vor allen seyn. Und das ist das Untheilnehmbare.

24. Alles Theilnehmende ist geringer als das, an dem es Theil nimmt; und das an welchem Theil genommen wird, geringer, als das Untheilnehmbare. Denn das Theilnehmende, da es vor der Theilnahme unvollkommen war, und durch die Theilnahme vollkommen geworden ist, ist durchaus nach dem, an welchem Theil genommen wird, insofern das Theilnehmende (durch die Theilnahme) voll-

kommen ist. Denn daß es unvollkommen war, das eben macht es geringer, als das an dem es Theil nahm, welches es eben vollkommen machte.

Woran nur von irgend einem Theil genommen wird und nicht von allen, das hat eine niedrigere Wesenheit als das, woran von allen und nicht bloß von irgend einem Theil genommen wird. Denn dieß ist dem Ursächer von allen verwandter, jenes ist ihm weniger verwandt.

Das Untheilnehmbare geht also dem woran Theil genommen wird, voraus; und dieß dem Theilnehmenden. Um es kurz zu sagen, jenes ist Eines von den Vielen, dieß dasjenige an welchen in den Vielen Theil genommen wird, zugleich Eines und nicht Eines. Alles Theilnehmende ist nicht Eines und zugleich Eines.

25. Vom Vollkommnen. Alles Vollkommene emanirt (πρόεισι) in Zeugungen desjenigen, was es ins Daseyn führen kann; nachahmend den einen Urgrund des Ganzen. Denn wie jene, ihrer Güte wegen, alles Seyende einig (ἑνιαίως) ins Daseyn führt, denn dasselbe ist das Gute und das Eine; so daß auch das Gutgestaltige (ἀγαθοειδές) ein und dasselbe ist mit dem einigen (ἑνιαίως) so werden auch die nach ihr folgenden durch ihre Vollkommenheit angetrieben anderes zu zeugen, was niedriger ist als ihre eigne Wesenheit. Denn die Vollkommenheit ist ein Theil des Guten; und das Vollkommne als Vollkommnes ahmt das Gute nach. Jenes aber hat alles ins Daseyn geführt.

Deshalb führt auch das Vollkommne, seiner Natur nach alles, was es vermag, ins Daseyn. Und das Vollkommnere ist um so mehrerer Ursächer, je vollkommner es ist. Denn das Vollkommnere hat in reicherm Maaße am Guten Theil. Dieß ist näher dem Guten, dieß verwandter dem Ursächer von allen, dieß mehrerer Ursächer. Das Unvollkommnere aber, je unvollkommner es ist, desto weniger Ursächer ist es. Denn da es ferner von dem

ist, welches das All ins Daseyn führt, so giebt es weniger eren ihre Substanz.

Denn jenem, welches allem Substanz giebt, alles ordnet, vollendet, zusammenhält, belebt, schafft, ist jenes verwandt, welches dieß alles an mehreren thut; das aber ist entfernter von demselben, welches dieß an wenigeren thut. Hieraus ist denn klar, daß das was am fernsten von dem Urgrunde von allen ist, zeugungslos ist und von Nichts Ursächer. Denn wenn es etwas zeugt, und etwas nach sich hat, so ist offenbar, daß es noch nicht das fernste ist, sondern das von ihm ins Daseyn Geführte ist ferner, und es selbst ist dem ins Daseyn Führen näher. Und so giebt es also ein anderes, welches die alles Seyende ins Daseyn führende Ursache nachahmt. —

26. Alles was als Ursächliches andres ins Daseyn führt, in (ἐΦ') sich selbst bleibend, führt das nach ihm und das auf dieß folgende ins Daseyn. Denn wenn es das Eine nachahmt, das Eine aber unbeweglich, das nach ihm (dem Einen) zur Substanz macht, so hat auch alles, was irgend etwas ins Daseyn führt, die Ursache des ins Daseyn Führens. Das Eine aber macht unbeweglich (das was Substanz ist) zur Substanz. Denn wenn die Bewegung in ihm durch Bewegung wäre, so würde das Bewegte nicht mehr Eins seyn, weil es aus dem Einen sich (in ein andres) verändert hätte. Ist aber die Bewegung nach ihm, so wird sie aus dem Einen seyn, und wird entweder ins Unendliche fortgehen; oder das Eine wird unbeweglich ins Daseyn führen und alles ins Daseyn Führende wird das Eine und die ins Daseyn führende Ursache des Ganzen nachahmen.

Denn allenthalben (kommt) aus dem zuerst (Seyenden) das nicht zuerst (Seyende); deshalb auch aus dem alles ins Daseyn Führenden das einiges ins Daseyn Führende. Und alles ins Daseyn geführte nun, führt aus (ἐΦ') sich das auf es folgende. Indem also die ins Daseyn Führenden unvermindert bleiben, wird das (zweite)

auf

auf sie folgende von ihnen ins Daseyn geführt. Denn was irgend verringert wird, kann nicht seine Qualität behalten (ὁιόν ἐσιν).

27. Alles ins Daseyn führende führt das was nach ihm kommt wegen seiner Vollkommenheit und seines Ueberflußes an Kraft ins Daseyn. Denn führte es nicht wegen des Vollkommnen, sondern wegen Mangels an Kraft ins Daseyn, so würde es seine eigne Ordnung nicht unbewegt bewahren können.

Denn was wegen Mangels und Schwäche einem andern das Seyn verleiht, das verleiht diesem andern durch seinen eignen Wandel und seine eigne Veränderung die Substanz. Alles ins Daseyn führende aber bleibt in seiner Qualität; und indem es bleibt, geht das mit ihm Seyende hervor. Voll also und vollkommen seyend giebt es unbewegt und unverringert dem ihm folgenden die Substanz; selbst seyend, was es ist, sich nicht in jenes verändernd, auch nicht verringert.

Denn das ins Daseyn Geführte ist nicht ein Theil des ins Daseyn Führenden. Denn dies schickte sich nicht zur Zeugung (γενέσει) und nicht zu den zeugenden Ursächlichen; auch ist es kein Uebergang (des einen in das andre); denn es wird nicht die Materie des Hervortretenden; sondern bleibt in seiner Qualität. Und das ins Daseyn Geführte ist ein andres als es selbst. Unverändert also bleibt das Zeugende und unverringert und durch die zeugende Kraft vervielfältigt es sich selber, und verleiht von sich (ausgehende) zweite Substanzen.

28. Alles, was sich selber Aehnliches ins Daseyn führt, schafft die Substanz vor dem Unähnlichen. Denn weil nothwendig das ins Daseyn führende höher ist, als das ins Daseyn Geführte; so werden beide nie dieselben und einander nie durchaus gleich und an Kraft gleich seyn können. Sind sie aber nicht dieselben und gleich, sondern verschieden (ἕτερα) und ungleich; so sind sie entweder durchaus getrennt von einander, oder sie sind geeint und getrennt.

Sind sie aber ganz getrennt, so sind sie nicht zu vereinigen, und nie wird dem Ursächlichen das von ihm kommende gleichgestimmt seyn. Also wird auch keines am andern Theil haben, da sie durchaus verschieden sind. Denn dasjenige, an welchem Theil genommen wird; giebt demjenigen, welches Theil nimmt, Gemeinschaft an dem woran es selbst Theil nimmt. Nun ist es aber nothwendig, daß das Verursachte am Ursächlichen Theil nehme, da es von dorther seine Wesenheit hat.

Ist aber das ins Daseyn Geführte von dem ins Daseyn führenden theils getrennt, theils mit ihm vereint, so wird es in dem Falle, daß es beides (das Getrennt seyn und das Theil haben) in gleicher Art empfindet (πέπονθεν), gleich an ihm Theil haben und nicht Theil haben. Es wird die Wesenheit von ihm haben, aber nicht auf dieselbe Weise. Ist es in höherm Grade getrennt, so wird es in höherm Grade fern von dem Zeugenden seyn als das genau mit ihm verwandte Gezeugte; und unzusammenstimmender mit sich selber, als das Zusammenstimmende, und des Mitein-drucks unempfänglicher als das desselben Empfängliche.

Wenn nun das von dem Ursächlichen ausgehende verwandt mit ihm ist durch das Seyn selbst, und gleichen Eindrucks mit ihm empfänglich (συμπαθῆ) und seiner Natur nach mit ihm zusammenhängend, und nach der Verbindung mit ihm strebt, als nach dem Guten strebend, so ist ja offenbar, daß das ins Daseyn Geführte im höhern Grade mit dem ins Daseyn Führenden vereint als von ihm getrennt ist.

Das im höhern Grade vereinte ist aber auch in höherm Grade ähnlich, als unähnlich dem womit es in höherm Grade vereint ist. Jedes ins Daseyn führende Ursächliche giebt also dem Aehnlichen vor dem Unähnlichen Subsanz.

29. Jeder Ausgang (πρόοδος) wird bewirkt durch die Aehnlichkeit des Zweiten mit dem ersten. Denn wenn das ins Daseyn führende dem Aehnlichen vor dem Unähnlichen Subsanz giebt, so giebt die von dem ins Daseyn

führenden ausgehende Aehnlichkeit dem ins Daseyn Geführten die Substanz. Denn das Aehnliche wird durch die Aehnlichkeit zu Aehnlichem gemacht (ἀποτελεῖται) nicht durch die Unähnlichkeit. Wenn nun der Ausgang in seinem Herabsteigen (ὑφέσει) bewirkt, daß die Einerleiheit des Gezeugten mit dem Zeugenden erhalten wird, und wie dieses zuerst ist, eben so jenes, das nach ihm ist offenbaret, so hat dieß (zweite) durch die Aehnlichkeit seine Substanz.

30. Alles, was von irgend einem unmittelbar ins Daseyn geführt wird, bleibt in dem ins Daseyn führenden und geht von ihm aus. Denn wenn jeder Ausgang erfolgt, indeß das erste bleibt, und durch die Aehnlichkeit bewirkt wird, indem das Aehnliche von dem Unähnlichen seine Substanz erhält, so bleibt gewissermassen auch das ins Daseyn Geführte in dem ins Daseyn führenden. Denn das ganz und gar herausgehende, würde keine Einerleiheit mehr mit dem Bleibenden haben, sondern ist durchaus unterschieden. Hat es aber etwas Gemeinschaftliches und Geeintes mit ihm, so wird es auch in ihm bleiben, wie auch jenes in sich selbst blieb. Wenn das Bleibende allein (bleibt) und nicht aus sich herausgeht, so wird es sich nicht von der Ursache unterscheiden, und wenn jene bleibt, wird kein anderes Gewordnes seyn. Denn ist ein anderes (von ihr) unterschieden, so ist es auch gesondert (ausser ihr). Ist es aber ausser ihr, und sie bleibt, so gieng dieß aus ihr heraus, daß es von der Bleibenden gesondert werde. Insofern also das ins Daseyn Geführte etwas hat, was mit dem ins Daseyn Führenden einerlei ist, bleibt es in diesem (ins Daseyn Führenden). Insofern es aber etwas von ihm Verschiednes hat, geht es von ihm aus. Indem es (ihm) ähnlich ist, ist es gewissermassen ein und dasselbe mit ihm und ein verschiednes. Es bleibt also zugleich und geht zugleich heraus, und keines von beiden ist ausser dem andern.

31. Alles was seiner Wesenheit nach von einem ausgeht, wendet sich zu dem, von welchem es ausgeht. Denn gienge es von ihm aus, wendete sich aber nicht zu dem Ursächlichen dieses Ausgangs, so strebte es nicht nach der Ursache. Denn alles Strebende ist nach dem Erstrebten hingewandt. Alles aber sehnt sich nach dem Guten, und die Erlangung desselben wird den Einzelnen durch die ihnen am nächsten stehende Ursache zu Theil.

Jedes Einzelne strebt also auch nach seiner eignen Ursache. Denn durch dasselbe, durch welches eines das Seyn hat, hat es auch das Wohl (seyn); und nach demjenigen, wodurch es das Wohl (seyn) hat, geht zuerst sein Streben; und nach welchem zuerst sein Streben geht, nach dem geht auch seine Richtung (Hinwendung ἐπιστροφή).

32. Jede Hinwendung also wird bewirkt durch die Aehnlichkeit der Hingewandten, mit dem wornach sie hingewendet sind. Denn das ganze Hingewandte eilt, sich mit jenem Ganzen zu verbinden, und strebt nach der Gemeinschaft und Verbindung mit ihm. Alles aber bindet die Aehnlichkeit zusammen, wie die Unähnlichkeit alles sondert und aus einander hält. Ist nun die Hinwendung eine Gemeinschaft und Verknüpfung, und erfolgt alle Gemeinschaft und Verknüpfung durch die Aehnlichkeit, so wird also jede Hinwendung durch die Aehnlichkeit bewirkt.

33. Alles von einem ausgehende und sich hinwendende hat eine kreisartige Wirksamkeit. Denn wenn es nach dem sich wieder wendet, von welchem es ausgieng, so knüpft es Anfang und Ende zusammen, und die Bewegung ist eine und fortdauernd. Die eine (Bewegung) geht vom Bleibenden aus, die andere geht nach dem Gebliebenen hin. Deshalb geht alles im Kreise von den Ursachen zu dem Ursächlichen; indem größere und kleinere Kreise der Hinwendungen nach dem höher liegenden (ὑπερκείμενα) fortwährend sich bilden (γινομένων) und andere zu dem noch

Höheren, bis zum Urgrunde von allem hinauf. Denn von diesem und zu diesem ist alles.

34. Alles was seiner Natur nach sich hinwendet, macht seine Hinwendung nach dem hin, von welchem es den Ausgang der eignen Substanz hatte. Denn wenn es seiner Natur gemäß sich hinwendet, so hat es seiner Wesenheit nach das Streben nach jenem erhalten, zu welchem es sich hinwendet. Ist aber das, so hängt auch sein ganzes Seyn von jenem ab, nach welchem es die wesenhafte Hinwendung richtet, und es ist jenem seiner Wesenheit nach ähnlich. Deshalb ist es auch gleichen Eindrucks mit ihm fähig, als der Wesenheit desselben verwandt. Ist aber dieß, so ist entweder das Seyn beider ein und dasselbe, oder eines ist aus dem andern, oder beide haben aus einem andern (dritten) das Aehnliche erhalten. Aber wenn das Seyn beider ein und dasselbe ist, wie ist der Natur nach das eine zum andern hingewandt? Wenn aber beides aus einem ist, so wird es dieses (einen) Sache seyn beide, nach ihrer Natur, hinzuwenden (nach etwas).

Es bleibt also nur übrig, daß eines aus dem andern das Seyn habe. Ist dieß, so ist auch der Ausgang von jenem, von welchem die naturgemäße Hinwendung. Hieraus ist klar, daß der Geist allen ein Ersehntes ist, und daß alles vom Geiste ausgeht; und daß die ganze Welt vom Geiste die Wesenheit habe, obgleich sie ewig ist. Deshalb geht sie nicht vom Geiste aus, weil sie unendlich ist; denn nicht deshalb wird die Welt nicht hingewandt, weil sie ewig geordnet ist, sondern sie geht auch ewig heraus und ist ewig ihrer Wesenheit nach, ist immer hingewandt, und unzerstörbar ihrer Ordnung nach.

35. Alles Verursachte bleibt in seiner Ursache und geht von ihr aus, und wendet sich zu ihr. Denn bliebe es, so unterschiede es sich in nichts von der Ursache, indem es ein Ungeschiedenes wäre. Denn zugleich mit der Scheidung geschieht der Ausgang. Geht es aber bloß aus, so wäre es nicht mit ihr verknüpft, nicht gleichen Ein-

drucks mit ihr fähig, durchaus ohne Gemeinschaft mit der Ursache.

Wendete es sich bloß hin, wie kann das, was nicht die Wesenheit von ihr hat, seiner Wesenheit nach die Hinwendung zu einem fremdartigen machen? Bliebe es aber und gienge heraus, wendete sich aber nicht, wie hätte dann jedes einzelne das Streben nach dem Wohl(seyn) und dem Guten, und den Zug nach demjenigen, von welchem es gezeugt ist. Gienge es aber heraus und wendete sich, bliebe aber nicht, wie eilt es mit der Ursache sich zu verbinden, von der es entfernt ist.

Denn unverbunden war es vor der Entfernung. Denn war es verbunden, so blieb es ganz in jenem. Bliebe es aber und wendete sich und gienge nicht heraus, wie könnte das Gesonderte sich hinwenden? Denn alles hinwendende gleicht einem, das etwas in das auflöset, von welchem es seiner Wesenheit nach getrennt ist. Nothwendig muß es also entweder bloß bleiben, oder sich bloß hinwenden, oder bloß herausgehen, oder die äussersten (τὰ ἄκρα) mit einander verbinden, oder das in der Mitte liegende mit beiden äussersten, oder alles (dieß) zugleich (thun). Nun bleibt also nur übrig, daß alles in dem Ursächlichen bleibe, und von ihm ausgehe und zu ihm sich hinwende.

36. Von allen, welche durch Ausgang (Emanation) vervielfältigt werden ist immer das erste vollkommner als das Zweite, und das Zweite als das nach ihm folgende, und so fort. Denn wenn die Ausgänge das ins Daseyn Geführte von den Ursächlichen scheiden und ein Nachgeben der Zweiten gegen die Ersten statt findet, so ist das zuerst Herausgetretene näher mit dem Ursächlichen verbunden, aus welchem selbst es hervorsproßt.

Das Zweite ist entfernter von dem Ursächlichen, und so auf ähnliche Weise fort. Was dem Ursächlichen näher und verwandter ist, ist vollkommner. Denn das Ur-

sächliche ist vollkommner als das Verursachte. Was aber ferner ist, ist unvollkommner, dem Ursächlichen unähnlicher.

37. Von allem, was durch Hinwendung besteht, ist das Erste unvollkommner als das Zweite, und das Zweite als das Folgende. Das Letzte ist das Vollendetste. Denn wenn die Hinwendungen im Kreise geschehen, und die Hinwendung nach dem hingeht, von welchem der Ausgang ausgeht, so ist wenn vom Vollkommensten der Ausgang geschieht auch die Hinwendung zum Vollkommensten. Wenn aber von dem die erste Hinwendung erfolgt, zu welchem der Ausgang zuletzt gelangte, der Ausgang aber aufs letzte unvollendetste gieng, so erfolgt auch die Hinwendung vom Unvollkommensten aus. Die Ersten sind also in den sich hinwendenden die Unvollkommensten, die Letzten die Vollkommensten.

38. Alles, was von mehreren Ursachen ausgeht, wendet durch eben so viele Ursachen sich wieder hin, als durch welche es ausgieng. Und jede Hinwendung geschieht durch dasselbe, durch welches auch der Ausgang geschah. Denn weil beides (Ausgang und Hinwendung) durch die Aehnlichkeit erfolgt, so wendet sich das, was unmittelbar von einem ausgieng auch unmittelbar wieder zu demselben hin. Denn die Aehnlichkeit war unmittelbar.

Was aber der Mitte (μεσότητος) im Herausgehen bedurfte, bedarf derselben auch im Hinwenden. Denn beides (Ausgang und Hinwendung) muß zu demselben hin geschehen; so daß das Erste sich zu den Mittleren hinwendet und dann zu dem, was höher ist, als das Mittlere. Durch so viele (Ursachen) also das Seyn ist, durch eben so viele wird dem Einzelnen auch das Wohlseyn, und umgekehrt.

39. Alles Seyende wendet sich entweder bloß wesenhaft hin, oder auch seinem Leben nach (ζωτικῶς) oder seiner Kenntniß nach. Denn entweder hat es von der Ursache bloß das Seyn erhalten, oder das Leben mit dem Seyn, oder es empfing von dorther auch das erkennende

Vermögen. Insofern es nun blos ist, macht es seine Hinwendung wesenhaft; insofern es auch lebt, als Leben; insofern es auch erkennt, seiner Kenntniß nach.

Denn wie es ausgieng, so wendet es sich hin, und die Maaße des Hinwenden sind bestimmt durch die Maaße im Ausgang. So haben einige das Streben bloß dem Seyn nach, als eine Angemessenheit zur Aufnahme des Ursächlichen; andere haben dieß Streben dem Leben nach, als eine Bewegung zum Höhern; andere der Kenntniß nach, als Bewußtseyn der Güte des Ursächlichen.

40. Vor allem dem, was von einer andern Ursache ausgeht, geht das voraus, was von sich selbst besteht und eine selbstständige (ἀυθυπόσατον) Wesenheit besitzt. Denn alles Selbstgenügsame, entweder seiner Wesenheit oder seiner Wirksamkeit nach, ist höher als das, was von einer andern Ursache abhängt; was aber sich selbst ins Daseyn führt, und sich selber das Seyn verleiht, ist seiner Wesenheit nach selbstgenügsam. Was aber bloß von einem andern ins Daseyn geführt wird, ist nicht selbstgenügsam. Das Selbstgenügsame ist verwandter mit dem Guten. Was aber den Ursachen verwandter und ihnen ähnlicher ist, das hat sein Bestehen vor dem Unähnlichen aus der Ursache erhalten.

Was also von sich selbst ins Daseyn geführt und selbstständig ist, ist älter als das, was bloß von einem andern ins Seyn kam. Denn entweder ist gar kein Selbstständiges, oder das Gute ist ein solches, oder das Erste, was aus dem Guten sein Bestehen hat. Aber giebt es kein Selbstständiges, so wird auch in keinem wahrhaft das Selbstgenügsame seyn. Denn es wird nicht im Guten jenes seyn, welches höher ist, als die Selbstgenügsamkeit, da es selbst ein Eines ist. Das Gute selbst (ist selbstgenügsam) aber nicht das, was das Gute hat, auch ist (die Selbstgenügsamkeit) nicht in dem nach dem Guten. Denn alles dieß wird eines andern bedürftig seyn, bloß des vor ihm nämlich. Ist aber das Gute selbstständig,

sich selbst ins Daseyn führend, so wird es nicht Eines seyn. Denn was vom Einen ausgeht, ist nicht Eines. Aus sich selbst geht es aus, wenn es selbstständig ist. So wäre das Eine zugleich Eines und nicht Eines. Nothwendig muß also das Selbstständige nach dem Ersten seyn und offenbar ist, daß (dieß Erste) vor dem bloß aus einer andern Ursache hervorgegangenen seyn muß. Denn es ist eigentlicher (κυριώτερον) als jene und dem Guten verwandter, wie gezeigt ist.

41. Alles, was in einem andern ist, wird bloß von einem andern ins Daseyn geführt. Alles aber, was in sich selbst ist, ist selbstständig. Denn was in einem andern ist und eines Subjektes (ὑποκειμένε) bedarf, kann nicht sein selbst Erzeuger seyn. Denn was von Natur sich selbst zeugen kann, bedarf keines andern Sitzes (ἕδρας) da es von sich selbst zusammengehalten, in sich selbst erhalten wird, ohne das Subjekt. Was in sich selbst bleiben und stehen kann, kann sich selbst ins Daseyn führen, geht selbst in sich selbst heraus, hält sich selbst zusammen, und ist so in sich selbst, wie im Ursächlichen das Verursachte; nicht als ob es an einem Orte oder in einem Subjekte wäre. Denn der Ort ist von dem im Orte Seyenden verschieden, und das Subjekt von dem im Subjekte Seyenden. Dieß aber ist in sich dasselbe (das in dem es ist und das was ist sind bei diesem dasselbe.) Selbstständig also ist es und wie das von der Ursache ausgehende in der Ursache ist, so ist dieß in sich selbst.

42. Alles Selbstständige kann sich zu sich selbst hinwenden. Denn wenn es von sich selbst ausgeht, so wird es auch seine Hinwendung zu sich selbst machen. Denn von wem das Einzelne den Ausgang hat, nach dem hin macht es auch seine Hinwendung, die dem Ausgange verwandt ist (σύσοιχος) ist. Denn wenn es bloß von sich selbst ausgeht, ausgegangen aber sich nicht zu sich hinwendete, so würde es nicht nach dem ihm gemäßen Guten streben. Und was es sich selbst verleihen kann, das kann

jedes Urſächliche dem geben, was von ihm ausgeht, mit der Weſenheit, welche es giebt; auch das Wohl (εὖ) iſt mit der Weſenheit, welche es giebt genau verbunden (συζυγές). So kann es alſo daſſelbe ſich ſelbſt (geben). Das aber iſt das Eigenthümliche des ſelbſtſtändigen Guten. Nach dieſem ſtrebt dasjenige, was zu ſich ſelbſt ſich hinwendet, nicht.

Strebt es aber nicht darnach, ſo wird es daſſelbe auch nicht erlangen, und erlangt es daſſelbe nicht, ſo wird es unvollkommen ſeyn und nicht ſelbſtgenügſam. Ziemt aber irgend einem ſo ziemt dem Selbſtſtändigen Selbſtgenügſamkeit und Vollkommenſeyn. Es wird alſo das ihm Gemäße erlangen und nach demſelben ſtreben, und wird ſich nach ſich ſelbſt hinwenden.

43. Alles, was das Vermögen hat, ſich nach ſich ſelbſt hinzuwenden, iſt ſelbſtſtändig. Denn iſt es ſeiner Natur nach nach ſich ſelbſt hingewandt, und in dieſer Hinwendung zu ſich ſelbſt vollkommen, ſo wird es auch die Weſenheit von ſich ſelbſt haben. Denn jedes Einzelne hat ſeiner Weſenheit nach ſeinen Ausgang von demjenigen, nach welchem es ſeine Hinwendung hat. Denn verleiht es ſich ſelbſt das Wohl(ſeyn), ſo wird es ſich ſelbſt auch das Seyn verleihen und wird ſeiner eignen Subſtanz Herr ſeyn. Was ſich alſo zu ſich ſelbſt hinwenden kann, iſt ſelbſtſtändig.

44. Alles was ſeiner Wirkſamkeit nach das Vermögen hat, ſich zu ſich ſelbſt hinzuwenden, iſt auch ſeiner Weſenheit nach zu ſich ſelbſt hingewandt. Denn wenn es ſeiner Wirkſamkeit nach ſich zu ſich ſelbſt hinwenden könnte, mit der Weſenheit aber nicht, ſo würde es der Wirkſamkeit nach höher ſtehen, als der Weſenheit nach, indem die eine das Vermögen hätte, ſich hinzuwenden, die andere aber dieß Vermögen nicht hätte.

Denn was ſein ſelbſt iſt ſteht höher, als was bloß eines andern iſt, und was ſich ſelbſt erhält, iſt vollkommner, als was bloß von einem andern erhalten wird. Denn

wenn etwas der Wirksamkeit nach ist, die von der Wesenheit ausgeht, so hat es das Vermögen, sich nach sich selbst hinzuwenden und die Wesenheit erhalten, welche das Vermögen hat, sich nach sich selbst hinzuwenden; so daß es nicht nur nach sich selbst hinwirkt, sondern auch sein selbst ist und von sich selbst zusammengehalten und vollendet wird.

45. Alles Selbstständige ist ungezeugt. Denn wäre es gezeugt, so würde es, weil es gezeugt ist, an sich unvollkommen seyn, und der Vollendung von einem andern bedürftig.

Weil es sich aber selbst ins Daseyn führt, so ist es vollkommen und selbstgenügsam. Denn alles Gezeugte wird von einem andern vollendet, das ihm das Werden (γένεσιν) verleiht, da es noch nicht ist. Denn das Werden ist der Weg aus dem Unvollkommnen zu dem Entgegengesetzten, Vollkommnen.

Wenn etwas sich selbst ins Daseyn führt, so ist es immer vollkommen; weil es immer bei seiner Ursache ist und noch mehr weil es die Kraft zur Vollendung der Wesenheit in sich hat.

46. Alles Selbstständige ist unvergänglich. Denn vergienge es, so würde es sich selbst verlassen und würde ausser (ohne) sich selbst seyn. Das aber ist unmöglich. Denn da es Eines ist, ist es zugleich Ursächliches und Verursachtes.

Alles Vergängliche vergeht, wenn es sich von seiner Ursache entfernt. Denn nur in sofern es von dem abhängt, was es zusammenhält und das Einzelne erhält, wird es zusammengehalten und erhalten.

Das Selbstständige verläßt nie die Ursache, weil es sich selbst nicht verläßt. Denn es ist sein selbst Ursächliches. Alles Selbstständige ist also unvergänglich.

47. Alles Selbstständige ist theillos und einfach. Denn wäre es getheilt, als Selbstständiges, so würde es sich selbst als Getheiltes darstellen (ὑποστήσει) und würde ganz sich zu sich selber wenden und würde ganz in seinen

eignen Grenzen seyn. Das aber ist unmöglich; also ist das Selbstständige theillos; aber auch einfach; denn wäre es zusammengesetzt, so würde eines schlechter, eines besser in ihm seyn, und das Bessere würde aus dem Schlechtern und das Schlechtere aus dem Bessern seyn, da es ganz aus seinem eignen Ganzen hervorgeht. Ueberdieß würde es nicht selbstgenügsam seyn, da es seiner eignen Elemente bedürftig wäre, aus welchen es als Substanz besteht. Alles also was selbstständig ist, wird einfach seyn.

48. Ueber das Ewige, um zu beweisen, daß die Welt ewig sey. Alles nicht Ewige ist entweder zusammengesetzt oder besteht als Substanz in einem andern. Denn entweder ist es auflösbar in das, aus dem es besteht, und ist ganz aus demselben zusammengesetzt, in welches es aufgelöset wird, oder es bedarf eines Substrates (ὑποκειμένου) und wenn es das Substrat verläßt, geht es ins Nichtseyende. Ist es aber einfach und in sich selbst, so wird es unauflösbar und unzerstreubar seyn.

49. Alles Selbstständige ist ewig. Denn es giebt zwei Arten, auf welche etwas nothwendig nicht ewig ist. Die eine Art geht von der Zusammensetzung aus; die andere von dem das in einem andern ist. Das Selbstständige ist aber nicht zusammengesetzt, sondern einfach, nicht in einem andern, sondern in sich selbst; also ist es ewig.

Alles was durch die Zeit gemessen wird, entweder seiner Wesenheit oder seiner Wirksamkeit nach, ist in sofern ein Werden (γένεσις) als es nach der Zeit gemessen wird. Denn wird es von der Zeit gemessen, so kommt ihm das in der Zeit Seyn oder Wirken zu, und das „war" und das „wird seyn" die von einander verschieden sind. Denn wäre der Zahl nach das war und wird seyn ein und dasselbe, so würde nichts von der fortgehenden Zeit leiden, da es immer ein anderes Vor ein anderes Nach hätte.

Ist nun das war ein anderes und das wird seyn ein anderes, so ist (jenes) ein Werdendes und niemals ein Seyendes, sondern geht mit der Zeit fort, von welcher es

als ein im Werden Seyendes gemessen wird, nicht als ein Stehendes im Seyn selbst, sondern immer ein anderes und anderes Seyn aufnehmend, wie auch das Jetzt in der Zeit immer ein anderes und anderes durch den Fortgang der Zeit ist. In dem Zerstreuten der zeitlichen Ausdehnung ist also nicht zugleich das Ganze und Ausgedehnte. Denn dieß hieße das Seyn im Nichtseyn haben. Denn das Werdende ist noch nicht das, was es wird. Das so Seyende ist also ein Werden.

51. Alles Selbstständige ist seiner Wesenheit nach über das von der Zeit gemessene erhaben und ihm entnommen. Denn wenn das Selbstständige ungezeugt ist, so wird es nicht von der Zeit dem Seyn nach gemessen werden können. Denn das Werden findet sich nur bei der von der Zeit gemessenen Natur. Nichts also von den Selbstständigen besteht in der Zeit.

52. Alles Ewige (ἀιώνιον) ist zugleich ein Ganzes, es mag nun bloß die Wesenheit ewig haben, so daß es dieselbe ganz zugleich bei ihr seyend hat, und nicht einen Theil derselben bestehend, einen andern erst späterhin zum Bestehen zu bringen, der noch nicht ist, sondern so viel es seyn kann, ein bestimmtes Ganzes schon besitzt, unverringert und ungedehnt; oder (es mag) zu der Wesenheit auch die Wirksamkeit haben, und diese gesammt in demselben Maaße der Vollkommenheit stehend, und gleichsam in einer und derselben Gränze unbeweglich und ohne in anderes überzugehen, festgestellt (παγεῖσαν). Denn wenn ein Ewiges (ἀιώνιον) ist (wie auch der Name zeigt als ἀεὶ ὄν) so ist das Seyn und Werden ein Verschiedenes von dem ewig Seyenden (ἀεὶ ὄντος) und es muß nicht das eine vor das andre nach seyn.

Es wäre sonst ein Werden, nicht ein Seyendes. Wo aber weder ein vor noch ein nach ist, weder ein vor noch ein wird seyn; sondern bloß das Seyn, da ist das Ganze zugleich jedes Einzelne, was es ist. Dasselbe gilt vom Wirken. Hieraus aber ist klar, daß für die Ganzen die Ewig-

keit das Ursächliche ist, weil alles Ewige, entweder der Wesenheit oder der Wirksamkeit nach, zugleich die ganze Wesenheit oder Wirksamkeit bei sich hat.

53. Von der Ewigkeit und dem Ewigen. Vor allem Ewigen ist die Ewigkeit; und vor allem in der Zeit befindlichen besteht die Zeit. Denn wenn überall das, woran Theil genommen wird vor dem ist, was Theil nimmt; und vor dem, woran Theil genommen wird, das Untheilnehmbare, so ist offenbar, daß ein andres ist das Ewige, ein andres die Ewigkeit im Ewigen, ein andres die Ewigkeit an sich. Das eine als theilnehmend, das andre als das, woran Theil genommen wird, das dritte als untheilnehmbar.

Auch das in der Zeit ist ein andres. Denn es ist ein Theilnehmendes. Und die Zeit in diesem (Theilnehmenden) ist ein andres. Denn sie ist's, an der Theil genommen wird. Und die Zeit vor dieser ist untheilnehmbar. Und jede von diesen ist überall von den Untheilnehmbaren und in allen dieselbe. Die Zeit aber, an der Theil genommen wird, ist bloß in denen, von welchen an ihr Theil genommen wird.

Denn viel ist Ewiges und Zeitliches, in welchen allen die Ewigkeit durch Theilnahme ist, und die Zeit als geschieden, die andre aber ungeschieden. Vor diesen ist die eine Zeit, und die Ewigkeit der Ewigkeiten und die Zeit der Zeiten geben dem an welchem Theil genommen wird sein Bestehen.

54. Die ganze Ewigkeit ist ein Maaß des Ewigen; und die ganze Zeit dessen, das in der Zeit ist. Und nur diese zwei Maaße sind im Seyenden, des Lebens und der Bewegung. Denn jedes Messende mißt entweder den Theilen nach, oder es ist zugleich ganz dem Gemessenen angepaßt. Was ganz und durchaus mißt, ist Ewigkeit, was aber den Theilen nach, Zeit. Also giebt es nur zwei Maaße, eines des Ewigen, das andre des Zeitlichen.

55. Alles, was in der Zeit besteht, ist entweder in der immerdauernden (ἀεί) Zeit oder hat seine Substanz irgend einmal in einem Theile der Zeit. Denn, wenn alle Ausgänge (πρόοδοι) durch die Aehnlichkeit geschehen, und da vor dem durchaus unähnlichen näher mit dem Ersten zusammenhängend das ihnen mehr Aehnliche besteht, als das Unähnliche, es aber unmöglich ist, das in einem Theile der Zeit Werdende mit dem Ewigen zusammenzufügen (denn es unterscheidet sich von ihm schon als Werdendes, da dieses ist, und als nur irgend einmal Bestehendes von dem ewig Bestehenden; zwischen diesem und jenen aber sind mittlere, die in irgend etwas jenen ähnlich in irgend etwas unähnlich sind); zwischen den irgend einmal Werdenden und dem immer Seyenden steht also in der Mitte entweder das immer Werdende, oder das irgend einmal Seyende, oder das nicht wahrhaft Seyende oder das irgend einmal wahrhaft Seyende. Aber das irgend einmal wahrhaft Seyende kann's nicht seyn. Das irgend einmal nicht wahrhaft Seyende ist dasselbe mit dem Werdenden. Das irgend einmal Seyende ist also kein Mittleres. Es bleibt also nur übrig, daß das immer Werdende das Mittlere zwischen beiden sey; das durch das Werden sich mit den Niedrigern verbindet; durch das immer aber die ewige Natur nachahmt. Hieraus ist klar, daß die Ewigkeit (ἀϊδιότης) eine doppelte ist, die eine eine ewige (ἀιώνιος) die andre in der Zeit. Die eine ist eine stehende Ewigkeit, die andre eine werdende. Die eine hat das Seyn gesammt, und zugleich ganz; die andre ist ausgegossen und entwickelt nach der zeitlichen Ausdehnung; die eine ist ganz in sich; die andre besteht aus Theilen, von denen jeder nach dem vor und nach gesondert ist.

56. Alles, was von den Zweiten ins Daseyn geführt wird, wird auch im höhern Grade von den ersteren und Ursächlichen ins Daseyn geführt; von welchem das Zweite selbst ins Daseyn geführt wurde. Denn wenn das

Zweite seine ganze Wesenheit von dem vor ihm Seyenden hat, und ihm die Kraft des ins Daseyn Führens von dorther kömmt (denn die ins Daseyn führenden Kräfte sind ihrer Wesenheit nach in dem ins Daseyn führenden und erfüllen ihre Wesenheit) wenn es die Kraft, ins Daseyn zu führen von der höher erhabenen (ὑπερκειμένης) Ursache erhalten hat, so hat es von jener auch, daß es ein Ursächliches sey, dessen, von welchem es ein Ursächliches ist, von dorther gemessen (sein Maaß erhaltend) nach seiner der Substanz verleihenden Kraft.

Ist aber dieß, so ist auch das von ihm ausgehende ein Verursachtes durch das, was vor ihm ist. Denn was das eine Ursächliche vollendet, vollendet auch das andre Verursachte. Ist aber dieß, so wird auch das Verursachte als ein solches von dorther vollendet. Ja es ist offenbar, daß es dieß noch in einem höhern Grade von dorther wird.

Denn wenn es die Ursache des ins Daseyn Führens dem Zweiten gegeben hat, so hatte es also zuerst diese Ursache, und zeugte eben deshalb das Zweite, indem es die Kraft das Zweite zu zeugen von dorther nahm.

Wenn das eine durch Theilnahme ein ins Daseyn Führendes wurde, das andre aber durch Mittheilung, so ist diese zuerst in höherem Grade ein Ursächliches, da es dem andern das nach ihm folgt die zeugende Kraft mittheilt.

57. Alles Ursächliche wirkt vor dem Verursachten, und bringt nach demselben mehreres zur Substanz. Denn insofern es ein Ursächliches ist, ist es vollkommner und kräftiger als das nach ihm, und wenn es dieß ist, ein Ursächliches von mehreren.

Denn das steht der größeren Kraft zu, mehreres ins Daseyn zu führen; der gleichen Gleiches, der geringeren Geringeres. Und diejenige Kraft, welche in dem Aehnlichen das Größere vermag, vermag auch das Geringere; die aber das Geringere vermag, wird nicht nothwendig das Größere vermögen.

Ist nun das Ursächliche mächtiger (als das Verursachte) so führt es mehreres ins Daseyn. Was aber das Verursachte vermag, das vermag im höherem Grade jenes. Denn alles, was von dem Zweiten ins Daseyn geführt wird, wird von den ersteren und ursächlicheren in höherem Grade ins Daseyn geführt.

Es bringt also (das Ursächliche mit dem Verursachten) alles zur Substanz, was es seiner Natur nach ins Daseyn führen kann. Wenn es nun zuerst ins Daseyn führt, so ist sicherlich klar, daß es vor (dem Verursachten) wirkt, nach seiner ins Daseyn führenden Wirksamkeit. Alles Ursächliche also wirkt vor dem Verursachten, und bringt mit ihm und nach ihm anderes zur Substanz. Hieraus ist klar, daß von so vielen die Seele Ursache ist, von so vielen auch der Geist.

Aber nicht von so vielen der Geist Ursache ist, von so vielen auch die Seele. Denn er wirkt ja vor der Seele. Und was die Seele den Zweiten giebt, das giebt der Geist in höherm Grade. Und wenn die Seele nicht mehr wirkt, so erleuchtet der Geist seine Gaben, für die welchen die Seele sich nicht gab. Denn auch das Seelenlose, insofern es an der Gestalt (εἴδους) Theil hat, hat am Geiste Theil und am Schaffen (ποιήσεως) des Geistes.

Und von so vielen der Geist Ursächer ist, von so vielen auch das Gute; aber nicht umgekehrt. Denn auch die Beraubungen der Gestalten (εἰδῶν) kommen von dorther. Denn alles ist von dorther. Der Geist aber schafft (ὑποστάτης ἀκ ἐστι) keine Beraubungen, da er eine Gestalt (εἶδος) ist.

58. Alles, was von mehreren Ursächlichen ins Daseyn geführt ist, ist zusammengesetzter, als was von wenigern ins Daseyn geführt ist. Denn wenn jedes Ursächliche dem von ihm ausgehenden giebt, so wird das mehrere Ursächliche mehrere Gaben geben, das wenigere weniger. Auch von den Theilnehmenden wird einiges aus mehreren bestehen, anderes aus wenigerem, als woran eben jedes

Theil hat, das eine wegen seines Ausgangs aus mehreren Ursächlichen, das andre wegen seines Ausgangs aus wenigeren.

Das aus mehreren bestehende ist zusammengesetzter, das aus demselben aber wenigeren, einfacher. Alles also, was von mehreren Ursächlichen ins Daseyn geführt wird, ist zusammengesetzter; was von wenigern, einfacher. Denn woran das eine Theil hat, daran hat auch das andre Theil; aber nicht umgekehrt.

59. Alles was seiner Wesenheit nach einfach ist, ist entweder höher oder niedriger als das Zusammengesetzte. Denn wenn das Höchste des Seyenden von den geringeren und einfacheren ins Daseyn geführt wird, das Mittlere aber von mehreren, so wird dieß zusammengesetzt seyn; das andere (Höchste) aber wird einfacher seyn, theils seinem Höhern, theils seinem Niedrigen nach.

Daß aber das Höchste (τὰ ἄκρα) von den wenigeren ins Daseyn geführt wird, ist klar; weil das Höhere (τὰ ἀνωτέρα) vor den niedrigern (κατάδεεστέρων) anfängt, und über sie hinaus sich erstreckt auf dasjenige, auf welches jenes, des Nachlasses seiner Kraft wegen, nicht herausgeht.

Deshalb ist auch das Letzte des Seyenden einfach, wie das erste, weil es von dem alleinigen Ersten ausgeht. Aber die eine Einfachheit findet sich bei jeder Zusammensetzung hinsichtlich des Höheren, die andre hinsichtlich des Niedrigern. Bei allen aber ist dasselbe Verhältniß (λόγος).

60. Alles was ein Ursächliches von mehreren ist, ist höher, als das, was für die Hervorbringung von wenigern Kraft erhalten hat, und Theile ins Daseyn führt. Das eine von beiden hat das Vermögen Ganzes zur Substanz zu bringen. Denn wenn das eine ein Ursächliches von wenigeren, das andre von mehreren, die einen aber Theile vom andern sind, so wird das, was das eine macht, auch das übrige machen; das, was mehreren Substanz zu geben das Vermögen hat. Was aber dieß ins Daseyn führt, das hat das Vermögen dieß, nicht aber alles, zur Substanz zu brin-

gen. Es ist also vermögender und umfassender. Denn wie sich das Ausgegangene zu den Ausgegangenen verhält, so das, was ins Daseyn geführt hat, zu dem, was ins Daseyn geführt hat; wenn man sie in wechselseitigen Beziehungen betrachtet. Das mehreres Vermögende hat eine größere und vollständigere Kraft. Dieß steht näher an der Ursache von allen. Was aber näher an dieser steht das ist in höherm Grade gut, weil sie selbst (diese Ursache) das Gute ist. Was also das Ursächliche von mehreren ist, das ist, seiner Wesenheit nach höher, als das, was wenigeres ins Daseyn führt.

61. Jede ungetheilte Kraft ist größer, die getheilte geringer. Denn wenn sie getheilt wird, geht sie in die Vielheit heraus. Geschieht aber dieß, so entfernt sie sich vom Einen und in diesem Falle wird sie wenigeres vermögen als das Eine, da es von dem, was sie zusammenhält, sich entfernt und unvollkommen ist, weil eines jeglichen Gutes nur in der Einigung ist.

62. Jede Vielheit, die näher am Einen ist, ist der Quantität nach geringer, als diejenigen, welche weiter von demselben entfernt sind, der Kraft nach aber größer. Denn das nähere ist dem Einen ähnlicher. Das Eine aber hat allen ohne (eigne) Vervielfältigung Substanz gegeben. Was ihm also ähnlicher ist, ein Ursächliches von mehreren seyend, da jenes das Ursächliche von allen ist; wird eingestaltiger und theilloser seyn, da jenes Eines ist. Da nun dem Einen das weniger Vielfache mehr verwandt ist, und dem Ursächlichen von Allem, das was mehreres ins Daseyn führt, und dieß letzte vermögender ist; so ist hieraus klar, daß der körperlichen Naturen mehr sind, als der Seelen, und dieser mehr als der Geister; der Geister aber mehr als der göttlichen Einheiten. Und bei allem (andern) ist dasselbe Verhältniß.

63. Alles Untheilnehmbare bringt zwei Ordnungen dessen, an dem Theil genommen wird, zur Substanz, die eine in denen, welche irgend einmal Theil nehmen, die an-

dere in denen, welche immer und von Natur (συμφυῶς) Theil nehmen. Denn dem Untheilnehmbaren ist das, an welchem immer Theil genommen wird, ähnlicher, als das an dem nur irgend einmal Theil genommen wird, ehe es zur Substanz kommt. Das irgend einmal Theilnehmbare wird das immer Theilnehmbare zur Substanz bringen; welches durch das Theil genommen werden von den nach ihm folgenden sich unterscheidet, durch das immer aber dem Untheilnehmbaren verwandter und ähnlicher ist. Und nicht die, an denen irgend einmal Theil genommen wird, sind allein (denn vor denselben sind die an denen immer Theil genommen wird, durch welche auch diese durch einen wohlgeordneten Ausgang mit den Untheilnehmbaren verbunden werden) und auch diejenigen, an denen immer Theil genommen wird, sind nicht allein.

Denn diese haben eine unvertilgbare Kraft, da sie immer sind, und bringen die andern ins Daseyn (οὐσικὰ) an denen irgend einmal Theil genommen wird, und bis zu diesen wird der Nachlaß der Kraft (ὕφεσις) ausgedehnt. Hieraus ist klar, daß auch an jenen von dem Einen der Seyenden eingestrahlten Einigungen, theils immer Theil genommen wird, theils nur irgend einmal (zuweilen.)

Eben so sind die geistigen Theilnahmen doppelt; und gleicherweise verhalten sich die Seelungen (ψυχώσεις das was die Seelen zu Seelen macht) der Seelen, und die der andern Gestalten (εἰδῶν). Denn auch die Schönheit, die Aehnlichkeit, der Stand (στάσις) und die Einerleiheit sind untheilnehmbar und an ihnen wird von den immer Theilnehmenden Theil genommen, und auch von denen, welche zuweilen Theil nehmen, auf zweiter Stufe, in derselben Ordnung.

64. Jede uranfängliche Monas bringt eine doppelte Zahl zur Substanz, eine von urvollkommnen Hypostasen, die andre von Erleuchtungen, welche im andern ihre Hypostase haben. Denn wenn, dem Nachlasse der Kraft gemäß, der Ausgang durch das den Substanz gebenden Ur-

sächlichen gemäße geschieht, und von dem Allvollkommnen das Vollkommne, und durch diese als Mittlere das Unvollkommne wohlgeordnet ausgeht (emanirt); so werden einige Hypostasen urvollkommen seyn, andre unvollkommen. Und diese gehören (werden) dann schon zu den Theilnehmenden. Denn da sie unvollkommen sind, bedürfen sie der Substrate zu ihrer Subsistenz, die andern aber machen das, was an ihnen Theil nimmt, zu dem ihrigen.

Denn da sie vollkommen sind, erfüllen sie jene mit sich und geben ihnen durch sich eine feste Stellung (ἑδράζουσιν). Sie bedürfen zu ihrer Hypostase der niedrigern nicht. Die urvollkommnen Hypostasen sind also durch ihre Scheidung in die Vielheit hinsichtlich ihrer uranfänglichen Monas verringert. Durch ihre urvollkommne Subsistenz aber sind sie immer gewissermassen jener geähnlichet.

Die unvollkommnen aber entfernen sich dadurch, daß sie in andern sind, von der in sich selbst bestehenden und durch ihr Unvollkommenseyn von der alles vollendenden (Monas) die Ausgänge aber (gehen) durch das Aehnliche bis zu dem durchaus Unähnlichen.

Eine doppelte Zahl bringt also jede einzelne der uranfänglichen Monaden zur Substanz. Hieraus ist klar, daß auch einige urvollkommene Einheiten (ἕναδες) vom Einen ausgiengen, andere aber Einstrahlungen der Einigungen und des Geistes sind. Die Einen sind urvollkommne Wesenheiten, die andern bloß Bilder der geseelten (ψυχωμένων) Seelen. Und so ist nicht jede Einigung Gott, sondern nur die urvollkommene Einheit (ἕνας) und nicht jede geistige Eigenthümlichkeit (ἰδιότης) Geist, sondern allein die wesenhafte, und nicht jede Einstrahlung der Seele, Seele; sondern es giebt auch Schattenbilder der Seele.

65. Alles irgend bestehende ist entweder seiner Ursache nach urgestaltlich (ἀρχοειδῶς), oder seiner Subsistenz nach, oder durch Theilnahme und bildlich. Denn entweder wird in dem ins Daseyn Führenden das ins Daseyn Geführte gesehen, als im Ursächlichen voraus bestehend, weil

jedes Urſächliche das Verurſachte in ſich voraus genommen hat, als erſt Seyendes, was jenes als zweites iſt; oder in dem ins Daſeyn Geführten das ins Daſeyn Führende.

Denn auch dieß, das Theil nimmt an dem ins Daſeyn führenden, zeigt in ſich in zweiter Stufe, was das ins Daſeyn Führende in erſter iſt; oder jedes Einzelne wird in ſeiner Ordnung geſehen, und weder im Urſächlichen, noch im Produkte. Denn das eine iſt in höherm Grade, inſofern es iſt; das andre im niedrigern Grade, inſofern es iſt. Es muß aber doch ſeyn, was es iſt. Jedes Einzelne aber iſt ſeiner Subſiſtenz nach in ſeiner eignen Ordnung.

66. Alles Seyende iſt in Bezug auf einander entweder Ganzes oder Theile, oder ein und daſſelbe, oder verſchiednes. Denn entweder umfaßt eines das andere, und das übrige wird umfaßt, oder es umfaßt nicht und wird nicht umfaßt. Oder es leidet ein und daſſelbige als am Einen Theil nehmend, oder es iſt von einander verſchieden. Umfaßt es nun, ſo wird es Ganzes ſeyn; wird es umfaßt, Theile. Nimmt das Viele am Einen Theil, ſo iſt es durch das Eine ein und daſſelbe; iſt es bloß mehreres, ſo iſt es eben dadurch, daß es vieles iſt, von einander verſchieden.

67. Jede Ganzheit iſt entweder vor den Theilen, oder aus den Theilen oder in dem Theile. Denn entweder ſehen wir die Geſtalt (εἶδος) des Einzelnen in der Urſache, und ſagen dann, jenes Ganze ſey vor den Theilen, im Urſächlichen beſtehend, oder in den am Urſächlichen Theil nehmenden Theilen. Und das auf doppelte Weiſe. Denn entweder iſt es in allen Theilen zugleich, und es iſt dieß das Ganze aus den Theilen, ſo daß jeder abweſende Theil das Ganze vermindert, oder es iſt in jedem einzelnen der Theile, ſo daß auch der Theil durch Theilnahme das Ganze geworden iſt, was dann macht, daß der Theil theilweiſe das Ganze iſt. Der Subſiſtenz nach iſt alſo das Ganze aus den Theilen (ein Ganzes). Das Ganze aber von den Theilen iſt es der Urſache nach; und das im Theile durch die Theilnahme. Denn auch dieß iſt durch den letzten Nach-

laß der Kraft ein Ganzes, insofern es das Ganze aus den Theilen nachahmt, wenn es nicht ein zufälliger Theil ist, sondern dem Ganzen geähnlicht werden kann, dessen Theile auch Ganze sind.

68. Alles Ganze im Theile, ist ein Theil des Ganzen aus Theilen. Denn, wenn es ein Theil ist, so ist es ein Theil eines Ganzen, und zwar entweder des Ganzen in (an) sich, insofern es ein Ganzes im Theile genannt wird, aber so würde es sein selbst Theil seyn, und dem Ganzen würde der Theil gleich seyn, und beides (Theil und Ganzes) würde ein und dasselbe seyn; oder irgend eines anderen Ganzen. Und ist eines andern (Theil) so ist es entweder bloß jenes andern Theil und so würde sichs wieder nichts vom Ganzen unterscheiden, da es ein Theil des einen Seyenden wäre, oder es ist mit einem verschiedenen (Ganzen).

Denn jedes Ganzen Theile sind mehr als Eines, und jenes (Eine) wird aus mehreren bestehen; indem es ein Ganzes ist aus den Theilen, aus welchen es ist. Und so ist das Ganze im Theile ein Theil des aus Theilen bestehenden.

69. Jedes aus den Theilen bestehende Ganze hat an der Ganzheit, die vor den Theilen ist, Theil. Denn wenn es aus Theilen ist, so leidet das Ganze (etwas). Denn die Theile, die Eines geworden sind, haben durch die Einigung das Ganze gelitten, und es ist ein Ganzes in den nicht ganzen Theilen. Vor allem dem aber an welchem Theil genommen wird, besteht das Untheilnehmbare. Die untheilnehmbare Ganzheit also besteht vor derjenigen, an welcher Theil genommen wird.

Es ist also eine gewisse Gestalt (εἶδος) der Ganzheit vor dem Ganzen aus den Theilen, welche das Ganze nicht gelitten hat, sondern welche Urganzheit ist, von welcher die Ganzheit aus den Theilen kömmt. Denn das Ganze aus den Theilen ist vielfach (πολλαχῶς) und in vielen, in diesem und jenem, was aus Theilen ist, in diesem das aus

solchen, in jenem das aus andern besteht. Es muß aber die Monas an sich allen Ganzheiten angehören.

Denn keines dieser Ganzen ist durchaus rein ganz (εἰλικρινές) da es der Theile bedürftig ist, aus welchen es besteht und die keine Ganze sind, denn wenn es (das Ganze) in irgend einem andern ist, so kann es nicht den andern allen Ursächliches dessen seyn, daß sie Ganze sind.

Das also, was allen Ganzen Ursächliches ist, daß sie Ganze sind, ist vor den Theilen. Denn wenn auch dieß aus den Theilen wäre, was sollte ganz seyn und nicht schlechthin ganz? Und dieß würde wieder aus einem andern seyn, und dieß würde entweder ins Unendliche fortgehen, oder durch das zuerst (seyende) Ganze wird ein Ganzes nicht aus Theilen seyn, sondern das seyend, was es ist, Ganzheit.

70. Alles in höherem Grade Ganze gehört unter die ursprünglichen (ἀρχηγικοῖς) (Ursachen) und strahlt vor den getheilten in das, was an ihm Theil nimmt. Und die auf jene folgende verläßt das Theilnehmende. Denn es beginnt vor dem, was nach ihm kommt, mit der Wirksamkeit auf das Folgende und ist gegenwärtig mit der Gegenwart von jenem. Und wenn jenes nicht mehr wirkt, so ist noch da und wird das in höherm Grade Ursächliche; und nicht bloß in den verschiedenen Subjekten, sondern auch in einem jeglichen von dem, was irgend einmal Theil nimmt. Denn es muß (wenn sich's so fügt) erst ein Seyendes werden, dann ein Thier (ζῶον), dann ein Mensch.

Und ein Mensch ist er nicht weiter, wenn die vernünftige (λογικῆς) Kraft fehlt. Es ist dann nur ein athmendes empfindendes Thier. Und wenn das Leben wieder mangelt, bleibt das Seyende. Denn wenn es auch nicht mehr lebt, ist doch das Seyn da. Und das verhält sich bei allen so.

Ursächliches aber ist es, weil das in höherem Grade Ursächliche wirksamer ist, und früher auf das Theilnehmende wirkt. Denn dasselbe leidet von dem kräftigeren früheren; und wenn nun das Zweite wieder wirkt, so wirkt auch jenes mit. Denn alles was immer das Zweite

schaffen mag, das zeuget das in höherem Grade Ursächliche mit. Und wenn jenes mangelt, so ist dieß noch da. Denn die Mittheilung des Mächtigern, die stärker (μειζόνως) wirkt, verlässt das an ihr Theilnehmende später. Denn durch die Mittheilung des zweiten kräftigt es seine eigne Einstrahlung.

71. Alles was in den ursprünglichen Ursächlichen ist, hat eine in höherm Grade ganze und höhere Ordnung in seinen Hervorbringungen und wird durch die von ihm ausgehenden Einstrahlungen gewissermaßen das Subjekt für die Mittheilungen des Getheilten. Und die von den Höheren ausgehenden Einstrahlungen nahmen die Ausgänge aus den Zweiten auf. —

Jene aber erhalten in diesen feste Stellung (ἑδράζονται). Und so gehen vor den einen Theilnahmen andre her, und Einstrahlungen auf Einstrahlungen gehen von oben her in dasselbe Subjekt, indem die im höhern Grade Ganzen vorangehen, die Getheilten aber in Folge (ἐπί) der Wirkungen jener ihre eignen Mittheilungen denen verleihen, die an ihnen Theil nehmen.

Denn wenn das Ursächlichere vor dem Zweiten wirkt, so ist es durch die Ueberfülle der Kraft auch bei denen, welche die unvollkommnere Fähigkeit (ἐπιτηδειότητα) haben und erleuchtet auch sie. Das der Ordnung nach Niedrigere aber wird als zweites von demselben verliehen. Dieß ist klar, weil die Einstrahlungen der Höheren, indem sie das an beiden Theilnehmenden vorausnehmen darauf die Theilnahme der Niedrigeren stützen. Diese (Mittheilungen) aber bedienen sich der Einstrahlungen von jenen als Stütze (ὑποβάθροις) und wirken auf das an ihnen Theilnehmende, indeß jene zuerst wirken.

72. Alles was in den Theilnehmenden einen zu Grunde liegenden Logos hat, geht aus vollkommenern und in höherm Grade ganzen Ursächlichen hervor. Denn was Ursächliches von mehreren ist, das ist kräftiger und in höherm Grade ganz und dem Einen näher, als das, was

von wenigern Urſächliches iſt. Was aber dem Subſtanz giebt, was vor den andern Subjekt iſt, iſt Urſächliches von mehreren, weil es die Eigenſchaften (ἰδιοτήτας) vor der Gegenwart der Geſtalt zur Subſtanz bringt. Dieß iſt alſo in höherem Grade ganz und vollkommner in dem Urſächlichen. Hieraus aber iſt klar, daß die Materie aus dem Einen ihre Subſtanz habend an ſich der Geſtalt untheilhaft iſt.

Der Körper an ſich, auch wenn er am Seyenden Theil hat, iſt der Seele untheilhaft. Denn die Materie, als die das Subjekt von allem iſt, iſt aus dem Urſächlichen von allem hervorgegangen. Der Körper aber, das Subjekt der Seelung (ψυχώσεως) hat ſeine Subſtanz aus dem in höherem Grade Ganzen der Seele, des Seyenden auf ſonſt eine Weiſe theilhaft.

73. Alles Ganze iſt zugleich ein Seyendes, und hat am Seyenden Theil; nicht jedes Seyende iſt aber deshalb ein Ganzes. Denn entweder iſt Seyendes und Ganzes ein und daſſelbe, oder das eine iſt früher, das andre ſpäter. Wenn aber der Theil als Theil, ein Seyendes iſt (denn aus ſeyenden Theilen beſteht das Ganze) ſo iſt auch das Ganze nicht an ſich. So iſt alſo Seyendes und Ganzes nicht ein und daſſelbe. Denn dann würde der Theil kein Seyendes ſeyn. Iſt aber der Theil kein Seyendes, ſo iſt es auch das Ganze nicht. Denn jedes Ganze iſt ein Ganzes der Theile, entweder als vor ihnen ſeyend oder als in ihnen.

Iſt nun der Theil nicht, ſo wird auch das Ganze nicht ſeyn können. Iſt aber das Ganze vor dem Seyenden, ſo wird jedes Seyende ſofort ein Ganzes ſeyn. So wird alſo wieder der Theil nicht ſeyn, ſondern dieß ſein Seyn wird ungewöhnlich ſeyn. Denn wenn das Ganze Ganzes iſt, ein Ganzes des Theils ſeyend, ſo wird auch der Theil, Theil ſeyend, ein Theil des Ganzen ſeyn. Es bleibt alſo nur übrig, daß jedes Ganze ein Seyendes ſey, nicht aber jedes Seyende ein Ganzes.

Hieraus ist klar, daß das zuerst Seyende über der Ganzheit steht. Denn das Seyende ist bei mehreren. Denn auch die Theile haben als Theile das Seyn. Ein Seyn haben wenigere, denn was mehrerer Ursächliches ist, ist höher. Was aber Ursache von wenigern ist, ist bedürftiger, wie gezeigt ist.

74. Jede Gestalt (εἶδος) ist ein Ganzes. Denn sie besteht aus mehreren, deren jedes die Gestalt vollenden hilft. Nicht aber jedes Ganze ist eine Gestalt.

Denn auch das Etwas und das Atom (ἄτομον) ist ein Ganzes, als Atom; eine Gestalt aber ist es nicht. Denn alles Ganze ist aus Theilen bestehendes; Gestalt aber ist was in mehrere einzelne Gestalten (εἴδη) getheilt ist. Ein andres also ist das Ganze, ein andres die Gestalt. Diese ist bei mehreren, jenes bei wenigern. Ueber den Gestalten also des Seyenden ist das Ganze. Hieraus also ist klar, was das Ganze ist. Es ist daraus klar, daß das Ganze die mittlere Ordnung zwischen den Seyenden und den Gestalten einnimmt. Hieraus folgt, daß das Seyende auch vor den Gestalten bestehe, und das die Gestalten Seyende seyen, nicht aber jedes Seyende eine Gestalt. So sind in den Hervorbringungen die Beraubungen (στερήσεις) wohl gewissermassen Seyende, Gestalten aber sind sie nicht mehr, und wegen der einigen Kraft des Seyenden, haben auch diese Beraubungen eine Art dunklen Scheines empfangen.

75. Alles eigentlich (κυρίως) Ursächliche ist ausser seinem Produkte. Denn wäre es in ihm, so würde es dasselbe entweder erfüllen, oder bedürfte selbst seiner, um zu seyn und würde insofern unvollkommner als das Verursachte seyn. Was im Produkte selbst ist, ist mehr ein Mitursächliches als ein Ursächliches das entweder ein Theil des Werdenden wäre oder ein Werkzeug des machenden. Denn der Theil im Werdenden ist unvollkommner als das Ganze und das Werkzeug giebt dem Machenden zum Werden die Maaße des Machens, indem sich

dasselbe sie nicht selbst bestimmen kann. Alles eigentlich Ursächliche also, wenn es auch vollkommner ist als das was von ihm ausgeht, verleiht das Maaß dem Werden, steht ausser den Werkzeugen und Elementen und überhaupt ausser allen sogenannten Miturſächlichen.

76. Alles was von einer unbeweglichen Ursache ausgeht, hat eine unveränderliche Substanz (ὕπαρξιν); alles aber was von einer beweglichen ausgeht, eine veränderliche. Denn wenn das Machende durchaus unbeweglich ist, so führt es nicht durch Bewegung, sondern durch sein bloßes Seyn (αὐτῷ τῷ εἶναι) das von ihm ausgehende Zweite ins Daseyn. Ist aber dieß, so stimmt das von ihm ausgehende mit seinem Seyn zusammen. Und ist dieß, so führt es ins Daseyn, so lange es ist. Immer aber ist es, und so giebt es immer dem nach ihm kommenden Substanz; so daß auch dieß immer von dorther wird, und mit dem Immer von jenem, dessen Wirksamkeit nach, sein eignes durch den Ausgang (πρόοδον) immer verbindet. Ist aber das Ursächliche bewegt, so wird auch das von ihm ausgehende seiner Wesenheit nach veränderlich seyn. Denn was sein Seyn durch Bewegung hat, verändert das Seyn, wenn das Bewegte sich verändert. Denn, bliebe das aus Bewegung ins Daseyn geführte unveränderlich, so würde es höher seyn als die ihm Substanz gebende Ursache. Dieß aber ist unmöglich. Also wird es nicht unveränderlich seyn.

Es wird also sich verändernd seyn und seiner Wesenheit nach bewegt werden, indem es die Bewegung nachahmt, welche ihm die Substanz verliehen hat.

77. Alles was der Kraft (δύναμει) nach ist, ist aus dem der Wirksamkeit (ἐνέργειαν) nach Seyenden. Was der Kraft nach ist, geht in das in Wirksamkeit seyende heraus. Was aber theils der Kraft nach ist, geht aus dem theils der Wirksamkeit nach Seyenden hervor, insofern es selbst der Kraft nach ist.

Was aber durchaus der Kraft nach ist, geht aus dem durchaus der Wirksamkeit nach Seyenden hervor. Denn es kann seiner Natur nach durch die Kraft sich nicht in die Wirksamkeit herausführen, weil es unvollkommen ist. Denn wenn das unvollkommne Ursächliche sich selbst (Ursache) des Zieles und des in Wirksamkeit Seyns wäre, so wäre das Ursächliche unvollkommner als das von ihm ausgehende geworden. Es ist also durch die Kraft, insofern es durch die Kraft ist, sich selbst nicht Ursächliches des in Wirksamkeit Seyns. Denn es wäre ja als Unvollkommnes des Ziels (τέλος) Ursächliches, da das der Kraft nach Seyende als der Kraft nach seyend unvollkommen ist, das in Wirksamkeit Seyende aber vollkommen. Ist also das der Kraft nach Seyende auch der Wirksamkeit nach, so wird es sein Ziel von einem andern haben; und dieß selbst wird der Kraft nach seyn.

Aber auch so wieder wäre das Unvollkommne das Erzeugende des Vollkommnen. Entweder wird es in Wirksamkeit seyn, und entweder ein andres oder das, was der Kraft nach das war, was es in Wirksamkeit geworden ist. Wenn aber das in Wirksamkeit Seyende ein andres macht, so wird es dasselbe, indem es dasselbe seiner Eigenheit (ἰδιοτήτα) nach macht, nicht der Kraft nach machen, was im anderen der Wirksamkeit nach ist, und auch dieß wird nicht der Wirksamkeit nach seyn, als insofern es der Kraft nach ist, und deshalb wird. Es bleibt also nur übrig, daß aus dem der Wirksamkeit nach Seyenden, das was der Kraft nach etwas ist, sich in das in Wirksamkeit Seyende verwandle.

78. Jede Kraft ist entweder vollkommen oder unvollkommen. Denn die Kraft welche die Wirksamkeit hervorbringt (οὐσιικὴ) ist vollkommen. Denn sie macht andres durch ihre Wirksamkeiten vollkommen. Was aber das Vermögen hat, anderes vollkommen zu machen, das ist als Unvollkommenes in höherem Grade vollkommen. Die Kraft aber, die eines andern bedarf, was in Wirksam-

keit vor ihr subsistirt, durch welche etwas der Kraft nach ist, ist unvollkommen. Denn sie bedarf des Ziels, das in einem andern ist, um an demselben Theil habend, vollkommen zu werden. An sich also ist eine solche Kraft unvollkommen. Also ist die Kraft dessen das in Wirksamkeit ist, vollkommen, als eine Erzeugerin der Wirksamkeit, unvollkommen aber ist die Kraft dessen, was der Kraft nach von jenem das Vollkommene erhält.

79. Alles Werdende wird aus einer doppelten Kraft. Denn es muß selbst empfänglich seyn, und eine unvollkommne Kraft haben. Und was, der Wirksamkeit nach, das schafft, (ποιεῖν) was immer der Kraft nach ist, muß eine vollkommne Kraft vorausgenommen haben. Denn alle Wirksamkeit geht von der einwohnenden Kraft aus. Denn entweder hat das Machende keine Kraft, wie sollte es dann auf ein andres wirken und machen? oder das Werdende hat keine Kraft zur Empfänglichkeit; wie sollte es werden; denn das Machende macht alles nur an dem was Eindrücke aufnehmen (παθεῖν) kann; nicht in jedes Vorkommende (τυχὸν) und was seiner Natur nach keine Eindrücke von ihm erhalten kann.

80. Jeder Körper ist von Natur so eingerichtet, daß er Eindrücke aufnehmen kann; alles unkörperliche aber ist zum Schaffen (ποιεῖν) eingerichtet. Das eine ist wirksam (ἐνδρανὲς) an sich, das andere für Eindrücke empfänglich. Auch das Unkörperliche leidet durch seine Gemeinschaft mit dem Körper. Und auch die Körper schaffen, so viel sie vermögen durch ihre Theilnahme am Unkörperlichen.

Denn der Körper als Körper ist bloß theilbar und deshalb für Eindrücke empfänglich; da er durchaus theilbar ist und durchaus ins Unendliche (theilbar). Das Unkörperliche aber als einfach ist eindrucklos (für Eindrücke nicht empfänglich). Denn das Theillose kann nicht getrennt werden, und das nicht Zusammengesetzte nicht verändert. Also wird nichts ein Schaffendes seyn, oder das

Unkörperliche wird es seyn; da der Körper als Körper nicht schafft, als der bloß zum Getrenntwerden und Eindrücke empfangen geeignet ist.

Da alles Schaffende schaffende Kraft hat, so wird der Körper nicht als Körper schaffen, sondern nach der Kraft zu schaffen, die in ihm ist. An sich ist der Körper ohne Qualität und ohne Kraft. Durch Theilnahme an der Kraft schafft er, wenn er schafft; und auch das Unkörperliche hat Theil am Leiden der Eindrücke, wenn es in den Körpern ist, mit dem Körper zugleich zertheilt, und Theilnehmend (ἀπολαύοντα) an der getheilten Natur derselben, da sie doch ihrer Wesenheit nach theillos sind.

31. Alles, an welchem getrennter Weise Theil genommen wird, ist durch eine ungetrennte Kraft, welche es einflößt (ἐνδίδως), bei dem Theilnehmenden. Denn wenn es selbst trennbar ist von den Theilnehmenden und nicht in ihm ist, als das seine Substanz in sich selbst besitzt, so bedürfen sie eines Mittleren (μεσοτήτος) das beide gegenseitig zusammenhält und das dem, an welchem Theil genommen wird, ähnlicher ist und im Theilnehmenden selbst ist.

Denn wenn jenes trennbar ist, wie nimmt dieses Theil, da es jenes nicht selbst hat, und auch kein andres, das von ihm ausgeht? Eine Kraft und Einstrahlung also, welche von jenem aus in das Theilnehmende geht, wird beide verbinden, und das eine wird denn das seyn, wodurch die Theilnahme erfolgt, das andre das an welchem Theil genommen wird, und das Dritte das Theilnehmende.

32. An allen Unkörperlichen, als welches das Vermögen hat, sich zu sich selbst zu wenden, wird getrennt Theil genommen, wenn von anderen an ihm Theil genommen wird. Denn würde ungetrennt Theil genommen, so wäre seine Wirksamkeit nicht getrennt von dem Theilnehmenden, wie auch seine Wesenheit nicht. Wäre aber dieß so würde es sich nicht zu sich selbst wenden.

Denn wenn es sich wendet, so wird es ausserhalb (χωρὶς) des Theilnehmenden seyn, indem dieß ein anderes ist und es selbst ein andres. Kann es sich aber zu sich selbst wenden, so wird getrennt an ihm Theil genommen, wenn von andern an ihm Theil genommen wird.

83. Alles, was das Vermögen hat, sich selbst zu erkennen, hat auch das Vermögen sich durchaus zu sich selbst zu wenden. Denn es ist offenbar, daß es sich in Wirksamkeit zu sich selbst wendet, sich selbst erkennend. Denn das Erkennende und das Erkannte ist eins. Und die Erkenntniß seiner selbst wendet sich als Erkanntes zu sich selbst, als eine Wirksamkeit des Erkennenden. Die Kenntniß seiner selbst wendet sich zu sich selbst, weil es das Vermögen hat, sich selbst zu erkennen. Es ist aber gezeigt, daß dieß auch der Wesenheit nach geschehe, wenn es der Wirksamkeit nach geschieht. Denn alles was das Vermögen hat durch Wirken zu sich selbst sich zu wenden, hat auch eine Wesenheit, welche sich nach sich selbst hinneigt, und in sich selbst ist.

84. Alles ewig Seyende hat eine unbegränzte Kraft. Denn wenn seine Substanz und seine Kraft unaufhörlich (ἀνέκλειπτος) ist, durch welche es ist, was es ist und seyn kann, so ist es unbegränzt. Denn wäre jene Kraft, die sich aufs Seyn bezieht, begränzt, so würde sie irgend einmal nachlassen. Ließe sie aber nach, so würde auch das Seyn dessen, das sie hat, nachlassen und nicht mehr ewig seyend seyn. Also muß die zusammenhaltende Kraft des ewig Seyenden seiner Wesenheit nach unbegränzt seyn.

85. Alles, was ewig (ἀεί) wird, hat eine unbegränzte Kraft zum Werden. Denn wenn es ewig wird, so ist die Kraft des Werdens (γενέσεως) in ihm unerschöpflich. Denn wäre sie begränzt, so würde sie in unbegränzter Zeit aufhören. Hörte aber die Kraft zu werden auf, so würde auch das Werdende selbst aufhören, das durch sie wird, und es würde kein ewig Werdendes mehr seyn.

Aber

Aber es wird ein ewig Werdendes gesetzt (ὑπόκειται); also hat es eine unbegränzte Kraft zu werden.

86. Alles wirklich (ὄντως) Seyende ist wahrhaft (τῷ ὄντι) unbegränzt; nicht der Vielheit nach, auch nicht der Größe nach, sondern allein der Kraft nach.

Denn alles Unbegränzte wird entweder in einem Quantitativen (ποσῷ) seyn, oder in einem Großen (πηλίκῳ) oder in Kraft. Das ewig Seyende ist unbegränzt, weil es ein unerschöpfliches (ἄσβεστον) Leben hat, und eine unaufhörliche Substanz (ὕπαρξιν) und eine unverminderbare Wirksamkeit. Auch der Größe wegen ist es nicht unbegränzt, denn alles wirklich Seyende ist als ein Ursubstantielles größelos. Denn alles Ursubstantielle ist als solches theillos und einfach.

Auch der Vielheit wegen nicht. Denn eingestaltigst ist, was dem Einen zunächst geordnet ist und dem Einen verwandtest. Aber der Kraft wegen ist es unbegränzt. Eben derselben wegen ist es daher theillos und unbegränzt. Und in je höherem Grade es Eines und in je höherem es theillos ist, in um so höheren ist es auch unbegränzt. Denn die getheilte Kraft ist schon schwach und begränzt und die durchaus getheilten Kräfte sind durchaus begränzt. Denn die Letzten und vom Einen entferntesten, sind durch die Theilung gewissermassen begränzt.

Die ersten aber sind wegen der Theillosigkeit unbegränzt. Denn die Theilung sondert und löset die Kraft jedes Einzelnen. Die Theillosigkeit aber zieht und windet zusammen und hält sie (die Kraft) in sich unaufhörlich und unverminderbar zusammen. Die Unbegränztheit aber der Größe nach und die der Vielheit nach, ist eine vollkommne (πάντῃ) Beraubung der Theillosigkeit und ein Abfall von ihr. Denn das Begränzte steht am nächsten am Theillosen, das Gränzenlose aber am fernsten, weil es durchaus aus dem Einen herausgegangen ist.

Das Unbegränzte der Kraft nach ist also nicht im Unbegränzten der Vielheit oder Größe nach; weil die un-

begränzte Kraft bei der Theillosigkeit ist. Das der Vielheit oder Größe nach unbegränzte ist am fernsten vom Theillosen. Wäre nun das Seyende der Größe oder Vielheit nach unbegränzt, so hätte es keine unbegränzte Kraft, da es nun aber unbegränzte Kraft hat, so ist es nicht der Kraft oder Vielheit nach (unbegränzt.)

87. Alles Ewige (ἀιώνιον) ist ein Seyendes, nicht aber alles Seyende ist ewig. Denn auch die Gezeugten haben eine Theilnahme des Seyenden, in so fern sie nicht das keinesweges Seyende sind. Ist das Werdende nicht ein durchaus nicht Seyendes, so ist es ein gewissermassen Seyendes. Das Ewige aber ist durchaus nicht bei den Gezeugten, besonders nicht bei denen, welche nicht jene Ewigkeit (ἀϊδιότητος) erlangt haben, die in der ganzen Zeit besteht. Aber alles Ewige ist immer.

Denn es hat Theil an der Ewigkeit (ἀιῶνος) welche das immer Etwas seyn allen giebt, von welchen an ihm Theil genommen wird. Am Seyenden also wird von mehreren Theil genommen, als an der Ewigkeit. Also ist das Seyende über der Ewigkeit. Denn bei welchen Ewigkeit sich findet, bei denen findet sich auch das Seyende; bei welchen aber das Seyende, nicht immer die Ewigkeit.

88. Alles wirklich Seyende ist entweder vor der Ewigkeit, oder in der Ewigkeit, oder hat an der Ewigkeit Theil. Daß es vor der Ewigkeit ist, ist gezeigt. Aber es ist auch in der Ewigkeit. Denn die Ewigkeit ἀιὼν hat das ἀεὶ (immer) und das ὄν (Seyende) und auch das, was an der Ewigkeit Theil nimmt. Denn alles Ewige wird Theil haben am Immer und am Seyenden. Dieß aber hat beides durch Theilnahme, das Immer und das Seyende. Die Ewigkeit aber hat das Immer zuerst und das Seyende durch Theilnahme. Das Seyende aber ist zuerst Seyendes.

89. Alles wirklich Seyende ist aus Gränze und Unbegränzten. Denn, wenn es unbegränzte Kraft hat, so

ist es offenbar, daß es unbegränzt ist, und deshalb aus Unbegränztem besteht. Ist es aber theillos und eingestaltig so hat es dadurch Gränze erhalten. Denn das am Einen Theilhabende ist begränzt. Also ist es zugleich theillos und von unbegränzter Kraft. Alles wirklich Seyende ist also aus Gränze und Unbegränzten.

90. Vor allem aus Gränze und Gränzenlosigkeit bestehenden ist an sich die erste Gränze und die erste Gränzenlosigkeit. Denn wenn vor dem, was irgend eines (τινος) ist, das für sich selbst Seyende besteht; als gemeinsame und ursprüngliche Ursache von allen, nicht von einigen sondern von allen schlechthin, so muß vor dem aus beiden (bestehenden) die erste Gränze und das erste Unbegränzte seyn. Denn die Gränze im Gemischten hat Theil an der Gränzenlosigkeit, und das Unbegränzte an der Gränze. Eines jeden Erstes aber ist nicht ein andres als was es ist. Das zuerst Gränzenlose muß also nicht gränzegestaltig seyn, und die erste Gränze Gränzenlosgestaltig (ἀπειροειδές). Diese sind zuerst vor dem Gemischten.

91. Jede Kraft ist entweder begränzt oder gränzenlos. Aber jede begränzte hat ihr Bestehen aus der gränzenlosen. Die gränzenlose Kraft ist aber aus der ersten Gränzenlosigkeit. Denn die irgend einmal seyenden Kräfte sind begränzt, als die herausgefallen sind aus der Gränzenlosigkeit des Immerseyns. Die Kräfte des Ewigseyenden aber sind gränzenlos, weil sie nie sich ihrer Substanz (ὕπαρξιν) entäußert haben.

92. Alle Vielheit der gränzenlosen Kräfte hängt an der einen ersten Gränzenlosigkeit, die nicht eine Kraft ist, an welcher Theil genommen wird, die auch nicht in den etwas vermögenden ihr Bestehen hat, sondern für sich besteht, nicht eines gewissen Theilnehmenden Kraft seyend, sondern alles Seyenden Ursache. Denn wenn das erste Seyende auch Kraft hat, so ist es doch nicht die Urkraft, denn es hat auch eine Gränze. Die erste Kraft aber ist

Gränzenlosigkeit. Denn die gränzenlosen Kräfte sind durch die Gemeinschaft mit der Gränzenlosigkeit gränzenlos.

Die Urgränzenlosigkeit also ist vor allen Kräften. Durch sie ist auch das Seyende von unbegränzter Kraft und alles nimmt Theil durch sie an der Gränzenlosigkeit. Denn das Erste ist nicht die Gränzenlosigkeit, jenes ist ja das Maaß von allen, das Gute seyend und das Eine, nur nicht das Seyende. Denn dieß ist unbegränzt, aber nicht die Gränzenlosigkeit. Zwischen dem Ersten also und dem Seyenden ist die Gränzenlosigkeit die Ursache von allem, was unbegränzte Kraft hat; da die Ursache aller Gränzenlosigkeit im Seyenden ist.

93. Alles Gränzenlose in den Seyenden ist weder für die Höheren gränzenlos, noch für sich selbst. Denn wodurch jedes Einzelne gränzenlos ist, dadurch ist es auch unbeschränkt (ἀπερίγραφον). Alles in jenen ist sich selbst und allen vor ihm begränzt.

Es bleibt also nur übrig, daß den Niedrigern das in jenen Gränzenlose gränzenlos sey; über welche es der Kraft nach so hoch geeinfacht ist, daß es ihnen allen unumfaßbar ist. Denn so sehr es sich auch nach ihm streckt und nach ihm aufstrebt, so hat es doch immer etwas durchaus ihnen entnommenes und entrücktes. Und obgleich alles in dasselbe hineingeht, so hat es doch für das auf sie folgende etwas Geheimes und Unbegreifliches.

Und wenn es auch die Kräfte die in ihm sind, entwickelt, so hat es doch der Einigung wegen, etwas, worüber nicht hinauszukommen ist, ein zusammengewundenes, das über die Entfaltung von jenen hinausgeht. Indem es sich selbst zusammenhält und begränzt, ist es wohl sich selbst nicht gränzenlos, und noch weniger den Höheren, weil es einen Theil der in diesen befindlichen Gränzenlosigkeit hat. Denn die Kräfte der in höherem Grade Ganzen sind gränzenloser; weil sie in höherm Grade ganz und der ersten Gränzenlosigkeit näher gestellt sind.

94. Jede Ewigkeit ist eine Gränzenlosigkeit; nicht aber jede Gränzenlosigkeit ist Ewigkeit. Denn vieles Gränzenlose hat seine Gränzenlosigkeit nicht durch das Immer, wie auch die Gränzenlosigkeit der Quantität, und die der Größe und die der Materie und was noch anderes dergleichen ist, oder was gränzenlos ist, weil es nicht durchgangen werden kann (ἀδιεξίτητον) oder wegen der Unbegränztheit der Materie. Daß aber die Ewigkeit Gränzenlosigkeit ist, ist klar. Denn was nie aufhört und nachläßt (ἐπιλεῖπον) ist gränzenlos. Denn das ist's, was eine nie nachlassende Substanz hat. Die Gränzenlosigkeit ist also vor der Ewigkeit. Denn was das Vermögen hat, mehreren Substanz zu geben, und was im höheren Grade ganz ist, ist auch ursächlicher. Ueber der Ewigkeit (ἀιῶνος) also steht die erste Gränzenlosigkeit, die Urgränzenlosigkeit ist vor der Ewigkeit.

95. Jede Kraft, die einiger ist, ist gränzenloser als die vielfachere. Denn wenn die erste Gränzenlosigkeit am nächsten am Einen ist, so ist auch diejenige unter den Kräften, welche dem Einen verwandter ist in höherm Grade gränzenlos als die von demselben entfernte. Denn indem sie vervielfacht wird, verliert sie das Eingestaltige, in welchem bleibend sie die andern Kräfte überwog zusammengehalten durch die Theillosigkeit. Denn auch in den Getheilten vervielfältigen sich die versammelten Kräfte, die getheilten Kräfte aber werden schwach.

96. Die Kraft jedes begränzten Körpers, welche gränzenlos ist, ist unkörperlich. Denn wäre sie körperlich, wäre dieser Körper gränzenlos, so wäre das Gränzenlose im Begränzten. Ist er aber begränzt, so ist er nicht insofern Körper, insofern auch Kraft. Denn, wenn er als Körper begränzt ist, als Kraft aber unbegränzt, so wird er nicht, insofern er Körper ist auch Kraft seyn. Unkörperlich ist also die Kraft, welche in dem begränzten Körper ist, weil sie als gränzenlose darin ist.

97. Jedes urſprüngliche Urſächliche in einer einzelnen Reihe theilt der ganzen Reihe ſeine Eigenthümlichkeit mit. Und was jenes zuerſt iſt, das iſt dieſe Reihe im herabſteigenden Nachlaß (κατ' ὕφεσιν). Denn wenn jenes die ganze Reihe regieret, und alles verwandte ihm zugeordnet iſt, ſo iſt offenbar, daß es allen die eine Idee, durch welche es in dieſelbe Reihe eingeordnet iſt, giebt. Denn entweder hat alles unurſächlich an der Aehnlichkeit mit jenem Theil, oder von jenem iſt die Einerleiheit (τὸ ταὐτὸν) in allen. Aber das unurſächlich iſt unmöglich. Denn das unurſächlich, iſt von ſich ſelbſt beſtimmt (αὐτόματον). Das von ſich ſelbſt beſtimmte aber, ward nie in denen in welchen Ordnung iſt, und wechſelſeitiger Zuſammenhang und das immer auf dieſelbe Weiſe.

Von jenen alſo erhält jede Reihe die Eigenthümlichkeit der Subſtanz von jenem. Nimmt ſie ſie aber von jenem, ſo iſt offenbar, daß ſie es mit einem gewiſſen Nachlaß thut, und mit einem den zweiten geziemenden Niederſteigen.

Denn entweder iſt die Eigenthümlichkeit auf ähnliche Weiſe im regierenden und in den Zweiten, und auf gewiſſe Weiſe regiert dieß und jene erhalten nach ihm die Subſtanz; oder es geſchieht dieß auf unähnliche Weiſe. Iſt aber dieß, ſo iſt klar daß der Vielheit vom Einen das Ein und daſſelbe (die Einerleiheit) komme, aber nicht umgekehrt. Und im zweiten Grade iſt in der Vielheit das zuerſt im Einen vorbeſtehende Eigenthümliche (ἰδίωμα) das der Reihe entnommen (entrückt) iſt.

98. Jedes getrennte Urſächliche iſt zugleich allenthalben und nirgends. Denn durch die Mittheilung ſeiner eignen Kraft iſt es allenthalben. Denn das iſt das Urſächliche, welches das Vermögen hat alles zu erfüllen, was ſeiner Natur nach an ihm Theil nehmen kann; das Urſprüngliche (ἀρχικὸν) alles Zweiten, und bei allen zeugenden (γονίμοις) Ausgängen der Einſtrahlungen gegenwärtig. Nirgends aber iſt es wegen ſeiner mit dem an einem Orte Seyenden ungemiſchten Weſenheit, und ſeiner

(allen) entrückten Reinheit. Denn, wenn es getrennt ist, ist es über alles erhaben.

Eben so ist es auch in keinem von denen, die niedriger sind als es selbst. Denn wenn es bloß allenthalben wäre, so würde es wohl nicht verhindert seyn, ein Ursächliches zu seyn, und in allen Theilhabenden zu seyn. Vor allen würde es aber nicht auf getrennte Weise seyn. Wäre es nirgends, ohne das allenthalben, so würde es nicht verhindert seyn, vor allen zu seyn, und keinem derer anzugehören, welche niedriger sind.

In allen aber würde es nicht seyn, wie das Ursächliche seiner Natur nach in dem Verursachten seyn muß durch seine reichen Mittheilungen. Damit es nun als Ursächliches in allen seyn könne, was an ihm Theil nehmen kann, und als Getrenntes in sich vor allem sey, was von ihm erfüllt wird, so ist allenthalben zugleich und nirgends; und nicht theils (μέρει) allenthalben und theils nirgends.

Denn so würde es von sich selbst gerissen und ausser sich selbst seyn, wenn ein Theil von ihm allenthalben und in allem wäre, ein andrer aber nirgends und vor allen; sondern ganz ist es allenthalben und auf dieselbe Weise nirgends. Denn was an ihm Theil nehmen kann, das trifft aufs Ganze und findet das Ganze bei sich (παρόν) und jenes Ganze ist entrückt. Denn das Theilhabende ordnet nicht auch jenes in sich, sondern nimmt von ihm Theil so viel es fassen kann.

Und sein Mittheilen wird nicht verringert (σενοχωρεῖται) durch die Theilnahme der vielen, weil es ausser ihnen ist. Auch das Theilnehmende nimmt nicht mangelhaft Theil, weil das Mittheilende allenthalben ist.

99. Alles Untheilnehmbare, insofern es untheilnehmbar ist, hat deshalb seine Substanz nicht von einer andern Ursache; sondern es selbst ist Ursprung und Ursache alles dessen, an welchem Theil genommen wird, und so ist jeder Ursprung in jeder Reihe ungezeugt.

Denn wenn es untheilnehmbar ist in seiner eignen Reihe, so hat es den ersten Rang (πρωτεῖον) erhalten; und geht nicht von andern aus. Denn es wäre nicht mehr das erste, wenn es die Eigenthümlichkeit (nach welcher es untheilnehmbar ist) von irgend einem andern in sich aufgenommen hätte. Ist es niedriger als andre, so geht es von diesen andern aus; nicht insofern es untheilnehmbar ist, geht es aus, sondern insofern es theilnehmend ist. Denn von welchen es ausgegangen ist (ὥρμηται) an denen hat es Theil, und an welchen es Theil hat, die sind nicht zuerst. Was aber untheilnehmbar ist, das ist zuerst. Nicht also insofern es untheilnehmbar ist, ist es von einer Ursache. Denn insofern es von einer Ursache ist, ist es theilnehmend und nicht untheilnehmbar. Insofern es aber untheilnehmbar ist, ist es das Ursächliche dessen, an welchem Theil genommen wird und nicht selbst ein an andern Theilnehmendes.

100. Jede Reihe der Ganzen strebt nach der untheilnehmbaren Ursache und Urgrund; alles Untheilnehmbare aber hängt an dem einzigen Urgrund von allen. Denn wenn jede Reihe ein und dasselbe leidet, so ist in jeder ein Regierendes, welches der Einerleiheit Ursächliches ist. Denn wie alles Seyende von einem, so ist auch jede Reihe von einem. Alle untheilnehmbaren Monaden aber werden zum Einen aufgeführt, deshalb auch alle dem Einen analog sind.

Insofern nun auch diese ein Gleiches leiden, die Angemessenheit (ἀναλογίαν) zum Einen, insofern geschieht ihre Aufführung zum Einen. Und insofern alle vom Einen sind, ist keine von ihnen ein Urgrund, sondern als von jenem Urgrunde (ausgehend). Insofern aber jede untheilnehmbar ist, insofern ist jede ein Urgrund. Die Urgründe von einigen sind, hängen von dem Urgrunde aller ab. Denn das ist der Urgrund aller, an welchem alles Theil nimmt.

Alles aber nimmt bloß am Ersten Theil. An den andern nimmt nicht alles Theil, sondern bloß einiges. Darum

ist jenes das schlechthin Erste, die andern aber sind in Bezug auf eine gewisse Ordnung Erste, aber nicht schlechthin Erste.

101. Vor allem was am Geiste Theil nimmt geht der untheilnehmbare Geist vorher; und vor allem, was am Leben, das Leben, und am Seyenden, das Seyende. Von diesen selbst aber ist das Seyende vor dem Leben und das Leben vor dem Geiste. Weil in jeder Ordnung des Seyenden vor dem, an welchem Theil genommen wird, das Untheilnehmbare ist, so muß vor dem Geistigen (νοερῶν) der Geist seyn; vor dem Lebenden das Leben, und vor dem Seyenden, das Seyende. Und weil das, was mehrerer Ursächliches ist, dem was Ursächliches von wenigern ist, vorhergeht, so wird in jenen das allerste (πρώτιστον) Seyende seyn. Denn dieß ist bei allen, in welchen Leben und Geist ist. Denn alles Lebende muß nothwendig auch am geistigen Denken (νοήσεως) Theil haben; nicht aber umgekehrt. Denn nicht alles Seyende lebt, und denkt geistig. Das Leben ist das Zweite. Denn bei allen, bei welchen Geist ist, ist auch Leben; aber nicht umgekehrt. Denn vieles lebt, bleibt aber untheilhaft der Kenntniß. Das Dritte ist der Geist.

Denn alles, was das Vermögen zu erkennen hat, lebt und ist. Ist nun das Seyende Ursächliches von mehreren, das Leben von wenigeren und der Geist von noch wenigeren; so ist das Seyende das Erste, dann das Leben, dann der Geist.

102. Alles, was irgend ist, ist aus Gränze und Gränzenlosen durch das zuerst Seyende. Alles Lebende aber hat das Vermögen sich selbst zu bewegen, durch das erste Leben. Und alles, was das Vermögen hat, zu erkennen, hat es durch den ersten Geist. Denn, wenn das in jeder Reihe (befindliche) Untheilnehmbare allen unter derselben Reihe seyenden von seiner eignen Eigenthümlichkeit mittheilt, so ist klar, daß auch das erste Seyende allen Gränze zugleich und Gränzenlosigkeit mittheilt, da

es aus diesen beiden gemischt zuerst ist. Das Leben theilt von der bei ihm seyenden Bewegung mit. Denn das erste Leben ist ein Ausgang und eine Bewegung von der bleibenden Substanz des Seyenden, und der Geist (theilt) die Erkenntniß (mit). Denn aller Erkenntniß Gipfel ist im Geiste und der Geist ist das erste Erkennende.

103. Alles ist in allen; eigenthümlich und angemessen aber in jedem Einzelnen. Denn in dem Seyenden ist auch Leben und Geist, und im Leben das Seyn und das geistig Denken (νοεῖν) und im Geiste das Seyn und das Leben. Aber zuweilen sind alle Seyenden auf geistige Weise, zuweilen auf lebende Weise, zuweilen auf seyende Weise (νοερῶς, ζωτικῶς, ὄντως,). Denn weil jedes Einzelne entweder der Ursache nach ist, oder der Substanz nach, oder durch Theilnahme, im ersten aber das Uebrige der Ursache nach ist und im Mittleren, das erste durch Theilnahme, das Dritte der Ursache nach und im Dritten das vor ihm (seyende) durch Theilnahme, so ist also im Seyenden das Leben und der Geist vorausgenommen. Da aber jedes Einzelne durch die Substanz sein (wesentliches) Merkmal erhält, und nicht durch die Ursache, (denn das Ursächliche ists von andern) auch nicht durch Theilnahme, (denn es hat von anderswoher das an dem es Theil hat) so ist in der That (ὄντως) dort das Leben und das geistig Denken, wesenhaftes Leben und wesenhafter Geist. Und im Leben ist durch Theilnahme das Seyn, und der Ursache nach das geistig Denken; beides aber auf lebende Weise (ζωτικῶς). Denn in ihm ist die Substanz, und im Geiste ist auch das Leben und die Wesenheit; beides durch Theilnahme und geistig. Denn auch das Seyn des Geistes hat das Vermögen zu erkennen, und das Leben ist Erkenntniß.

104. Alles zuerst Ewige hat ewige Wesenheit und Wirksamkeit. Denn wenn es zuerst Theil nimmt an der beständigen Dauer (ἀϊδιότητος) der Ewigkeit, so hat es an ihr nicht theils Theil, theils nicht, sondern durchaus

hat es an ihr Theil. Denn entweder nimmt es der Wirksamkeit nach theilnehmend, nicht der Wesenheit nach Theil. Das aber ist unmöglich. Denn entweder wäre die Wirksamkeit höher als die Wesenheit, oder es nimmt der Wesenheit nach theilhabend der Wirksamkeit nach nicht Theil.

Und das zuerst Ewige wird auch das zuerst an der Zeit Theilhabende seyn; und die Zeit wird die Wesenheit von einigen messen, die Ewigkeit aber von keinem, als die höher ist, als alle Zeit; denn das zuerst Ewige wird seiner Wesenheit nach nicht von der Ewigkeit zusammengehalten. Alles erste Ewige also hat ewige Wesenheit und Wirksamkeit.

105. Alles Unsterbliche ist immerwährend (ἀΐδιον). Aber nicht alles Immerwährende ist unsterblich. Denn wenn das unsterblich ist, was immer am Leben Theil hat, das immer am Leben Theil habende aber auch am Seyn Theil hat; und das immer Lebende immer ist, so ist also alles Unsterbliche immerwährend. Das Unsterbliche aber ist, was den Tod nicht aufnimmt und immer lebt. Das Immerwährende aber, was das Nichtseyn nicht aufnimmt und immer ist.

Wenn aber vieles von den Seyenden höher und niedriger ist, als das Leben, das Unsterbliche nicht aufnehmend, immer seyend, so ist also nicht alles Immerwährende unsterblich; sondern es ist klar, daß vieles Immerseyende nicht unsterblich ist. Denn einiges unter den Seyenden hat keinen Theil am Leben, ist aber immerseyend und unvergänglich.

Denn wie sich das Seyende zum Leben verhält, so das Immerwährende zum Unsterblichen. Denn das nicht wegzunehmende Leben ist das Unsterbliche, und unhinwegnehmbar seyend ist es immerwährend. Das Seyende aber umfaßt mehr als das Leben, und also das Immerwährende mehr als das Unsterbliche.

106. Zwischen allen dem, was durchaus ewig ist der Ursache und Wirksamkeit nach, und dem was seine Wesenheit in der Zeit hat, steht das in der Mitte, was theils ewig ist, theils durch die Zeit gemessen. Denn was eine von der Zeit umfaßte Wesenheit hat, ist durchaus zeitlich. Denn dieß hat viel früher die zeitliche Wirksamkeit empfangen.

Das durchaus Zeitliche ist dem durchaus Ewigen durchaus unähnlich. Alle Ausgänge aber geschehen durch das Aehnliche.

Es ist also etwas zwischen diesen. Denn entweder ist das der Wesenheit nach Ewige der Wirksamkeit nach Zeitliche dieß Mittlere, oder umgekehrt. Aber dieß ist unmöglich. Denn da wäre die Wirksamkeit höher als die Wesenheit. Es bleibt also nur übrig, daß eines von beiden dieß Mittlere sey.

107. Alles was theils ewig, theils zeitlich ist, ist zugleich Seyendes und Werden. Denn alles Ewige ist Seyendes; und was von der Zeit gemessen wird ist Werden; so daß wenn ein und dasselbe an der Zeit Theil hat und an der Ewigkeit, nicht aber auf dieselbe Weise, so wird Seyendes und Werden dasselbe seyn, nicht beides nach Einem (Eines).

Hieraus ist offenbar, daß das Werden, da es zeitliche Wesenheit hat, von dem theils Seyenden, theils am Werden Theilhabende abhängt, indem es zugleich an Ewigkeit und Zeit Theil hat.

Dieß aber hängt vom durchaus Ewigen ab, das durchaus Ewige aber vom Seyenden, dem Vorewigen.

108. Alles Getheilte in jeder einzelnen Ordnung (τάξει) kann auf zweierlei Art an der Monas Theil haben, in der zunächst über ihr stehenden Ordnung (διακοσμήσει) entweder durch ihre eigne Ganzheit, oder durch das Getheilte und mit ihm Verwandte in jener, nach der Angemessenheit zur ganzen Reihe.

Denn wenn alle die Hinwendung durch die Aehnlichkeit haben, so ist dem in der höhern Ordnung befindlichen Monadischen und Ganzen das Getheilte in der niedrigern unähnlich; wie dem Ganzen das Getheilte und wie eine Ordnung der andern.

Hiezu kommt, daß das aus derselben Reihe Seyende durch die Gemeinschaft der Eigenthümlichkeit ähnlich ist; und überdieß jenes der höhern Ordnung zunächst geordnete durch die analoge Substanz.

Klar also ist, daß durch dieß Mittlere die Hinwendung zu jenem von Natur geschieht; daß durch Aehnliches Unähnliches (werde).

Denn das Eine ist ähnlich, wie das Getheilte dem Getheilten ähnlich ist, das andre als das was seiner eignen Reihe angemessen (οἰκεῖον) ist; jenes Ganze aber der erhabenen Ordnung, ist dieses beiden wegen unähnlich.

109. Jeder getheilte Geist nimmt Theil an der Einheit die über dem Geiste und die erste ist, durch das Ganze und durch die mit ihm auf gleicher Stufe stehende getheilte Einheit. Und jede getheilte Seele nimmt am Ganzen Theil durch die ganze Seele und den getheilten Geist. Und jede getheilte Natur des Körpers nimmt durch die ganze Natur und durch die getheilte Seele an der ganzen Seele Theil.

Denn jedes Getheilte nimmt an der Monas in der höhern Ordnung, entweder durch die eigne Ganzheit Theil, oder durch das in jener seyende Getheilte und mit ihm (den Getheilten) auf gleicher Stufe stehende.

110. Von allem, was in jeder einzelnen Reihe gestellt ist, kann das erste und mit seiner eignen Monas verbundene, an dem in der höhern Reihe ihm zunächst gestellten durch Analogie Theil nehmen.

Die unvollkommneren und aus vielen bestehenden können von ihrem eigenthümlichen Urgrunde ausgehend von Natur an jenen nicht Theil haben. Denn da einiges mit jenen verwandt ist, weil es in seiner Ordnung eine hö-

here und göttlichere Natur erhalten hat, anderes aber weiter hinausgegangen ist (προελήλυθε) und einen zweiten dienenden, nicht aber einen erstwirkenden regierenden Ausgang in der ganzen Reihe erlangt hat, so wird nothwendig das von gleicher Natur mit dem von der höhern Ordnung verbunden, das andere aber kann nicht mit ihr verbunden werden. Denn nicht alles ist von gleicher Würde, wenn es auch aus derselben Ordnung (διακοσμήσεως) ist. Denn die Art (des Seyns) (λόγος) ist nicht eine, sondern als vom Einen und zum Einen geht alles aus seiner eigenthümlichen Monas heraus.

Also auch nicht dieselbe Kraft haben sie erhalten; sondern das eine kann die nächststehenden höhern Theilnahmen aufnehmen, das andre unähnlich durch die von den Ursprüngen weitest (ἐπὶ πλεῖσον) ausgehende Ausgänge, ist dieser Kraft beraubt.

111. In jeder geistigen Reihe sind einige göttliche Geister, welche die Theilnahme der Gotter aufgenommen haben, andre bloß Geister; und in jeder seelischen (ψυχικῆς) Reihe sind einige geistige Seelen von den eignen Geistern abhängig, andre bloß Seelen.

Und von jeder körperlichen Natur haben einige (Naturen) von obenher ihnen vorstehende Seelen, andre sind bloß Naturen untheilhaft der Gegenwart der Seelen. Denn in jeder Reihe ist nicht nur das ganze Geschlecht von dem vor ihm seyenden von Natur abhängig, sondern das Vollkommnere in ihr ist fähig mit den höherem genau verbunden zu werden (συμφύεσθαι).

Nicht also jeder Geist hängt mit Gott zusammen, sondern nur die höchsten und einigsten der Geister. Denn diese sind den göttlichen Einheiten verwandt. Und nicht alle Seelen nehmen Theil an dem theilnehmbaren Geist, sondern nur die die geistigsten sind, und nicht alle körperliche Naturen genießen der gegenwärtigen und theilgenommenen Seele, sondern nur die vollkommnern und lo-

gosartigeren. Und dieß ist in allen überhaupt die Art des Beweises.

112. Die ersten jeder Ordnung haben die Form (μορφὴν) der vor ihnen seyenden. Denn die Geschlechter, die auf jedem Gipfel sind werden durch die Aehnlichkeit mit den höheren verbunden und durch den Zusammenhang des Ausganges des Ganzen (τῶν ὅλων). Daher haben diese dieselbe Form erlangt, wie jene zuerst sind, verwandt mit der Natur von jenen; und es scheinen diese solche nach der Eigenthümlichkeit ihrer Substanz zu seyn, wie die vor ihnen sind.

113. Jede göttliche Zahl ist einig, denn wenn die göttliche Zahl eine vor ihr hergehende Ursache hat, das Eine, wie die geistige den Geist, und die seelische die Seele, und überall die Vielheit der Ursache analog ist, so ist klar, daß auch die göttliche Zahl einig ist, da das Eine Gott ist. Dieß aber ist so, weil das Gute und das Eine dasselbe ist, und auch das Gute, und Gott ist dasselbe. Denn das über das Nichts hinaus, und nach dem alles strebt, das ist Gott.

Und das, von welchem alles ausgeht und zu welchem alles geht, das ist das Gute. Wenn also eine Vielheit von Göttern ist, so ist die Vielheit einig. Daß aber eine ist, ist klar. Denn jedes ursprüngliche Ursächliche geht seiner eigenen Vielheit und dem ihm ähnlichen, und verwandten vor.

114. Jeder Gott ist eine urvollkommene Einheit, und jede urvollkommene Einheit ist Gott. Denn wenn eine doppelte Zahl der Einheiten ist, wie früher gezeigt worden ist, und einige urvollkommen sind, andre Einstrahlungen von jenen, die göttliche Zahl aber mit dem Einen und dem Guten verwandt, und von gleicher Natur mit ihm ist, so sind die Götter urvollkommene Einheiten. Und hinwieder-um, wenn die Einheit urvollkommen ist, so ist sie Gott.

Denn da die Einheit mit dem Einen und die urvollkommene Einheit mit dem Guten auf ganz besondere Weise

nahe verwandt ist, und in zweierlei Hinsicht an der göttlichen Eigenthümlichkeit Theil nimmt, so ist sie auch Gott. Ist sie aber Einheit, nicht aber urvollkommen, und ist ihre Substanz urvollkommen, sie selbst aber nicht Einheit, so würde sie wegen Veränderung ihrer Eigenthümlichkeit in eine andere Ordnung gestellt werden.

115. Jeder Gott ist überwesentlich, über dem Leben, über dem Geist, denn wenn jeder (Gott) eine urvollkommene Einheit ist, jedes Einzelne von diesen aber nicht eine Einheit ist, sondern ein Geeintes, so ist klar, daß über alles Erwähnte hinaus jeder Gott ist, über Wesenheit, Leben und Geist. Denn wenn diese von einander verschieden sind, alle aber in allen sind, und jedes einzelne alles ist, so wird es nicht bloß Eines seyn können.

Wenn ferner das Erste überwesentlich ist, jeder Gott aber von der ersten Reihe ist, in sofern er Gott ist, so wird jeder (Gott) überwesentlich seyn. Daß aber das Erste überwesentlich ist, ist offenbar. Denn es ist nicht ein und dasselbe, Eines zu seyn und Wesenheit zu seyn. Und nicht dasselbe ist das Ist und das ist geeint.

Wenn dieß aber nicht ein und dasselbe ist, so wird entweder beides das Erste seyn, und es wird nicht bloß Eines seyn, sondern noch ein andres ausser dem Einen, und was schon sonst am Einen Theil hat, aber nicht das Ureine ist; oder es wird eins von den andern beiden seyn. Ist es aber Wesenheit, so bedarf es des Einen, was unmöglich ist; daß nemlich das Gute und das Böse etwas bedürfen sollen.

Jenes ist also bloß Eines. Also ist es überwesentlich. Und wenn ein jegliches dessen, was es zuerst ist, Eigenthümlichkeit der ganzen Reihe giebt, so ist auch jede göttliche Zahl überwesentlich. Denn jedes der ursprünglichen Ursächlichen führt das Aehnliche vor dem Unähnlichen ins Daseyn. Ist also der allerste Gott überwesentlich, so sind auch alle Götter überwesentlich; denn sie werden durchaus ähnlich seyn. Da sie aber Wesenheiten sind,

so

so werden sie von der ersten Wesenheit ins Daseyn geführt werden, als Monaden der Wesenheiten.

116. Jeder Gott, ausser dem Einen, ist theilnehmbar. Denn, daß jenes untheilnehmbar ist, ist klar; denn würde an ihm Theil genommen, und würde etwas durch dasselbe, so würde es nicht mehr gleicherweise aller, der Vorseyenden und der Seyenden Ursächliches seyn.

Daß aber an den andern Einheiten schon Theil genommen wird, werden wir so zeigen. Wenn eine andre untheilbare Einheit nach dem Ersten ist, worin wird sie sich vom Einen unterscheiden? Denn sie ist entweder auf gleiche Weise Eines, wie jenes. Wie ist dann aber dieß das zweite, jenes das erste? Oder sie ist es nicht auf gleiche Weise; und jenes ist das Ureine, dieß aber Eines und auch nicht Eines. Aber dieß nicht Eine, wenn es keine Substanz ist, wird bloß Eines seyn. Ist es aber eine andere Substanz, ausser dem Einen, so wird am Einen von einem Nichteinen Theil genommen werden. Und das Eine ist dann urvollkommen, das Eine nemlich, was mit dem Ureinen sich verbindet.

So wird auch dieß wieder ein Gott seyn, als Gott. Das Nichteine aber, das Substanz hat, besteht als solche in der Theilnahme des Einen. Theilnehmbar also ist jede Einheit, welche nach dem Einen subsistirt, und jeder Gott ist theilnehmbar.

117. Jeder Gott ist das Maaß der Seyenden. Denn wenn jeder Gott einig ist, so begränzt und mißt er alle Vielheiten der Seyenden. Denn alle Vielheiten sind ihrer Natur nach unbegränzt, und werden durch das Eine begränzt. Das messende und zielgebende Einige aber will das, bei welchem es ist, und das seiner Natur nach nicht ein solches ist, zur Begränzung führen durch seine Kraft.

Denn auch jenes wird eingestaltig durch die Theilnahme. Dieß aber entfernt sich von Unbegränztheit und Zielloſigkeit, und je mehr es eingestaltig ist, je weniger unbegränzt und

maaßlos ist es. Jede Vielheit der Seyenden also wird von den göttlichen Einheiten gemessen.

118. Alles, was immer in den Göttern ist, besteht ihrer Eigenthümlichkeit nach früher in ihnen, und ist ihre einige und überwesentliche Eigenthümlichkeit. Alles also ist auf einige und überwesentliche Weise in ihnen. Denn, wenn jedes Einzelne dreifach besteht, entweder der Ursache nach, oder der Substanz nach, oder der Theilnahme nach, die erste Zahl von allen aber die göttliche Zahl ist, so wird in ihnen nichts der Theilnahme nach seyn, sondern alles der Substanz und der Ursache nach. Aber auch, was sie als Ursächliche von allen vorausgenommen haben, das haben sie ihrer Einigung gemäß vorausgenommen. Denn alles was als Ursache den zweiten vorsteht (ἡγεμονοῦν), hat die Ursache der Niedrigern so, wie es selbst von Natur ist. Alles also ist in den Göttern einig und überwesentlich.

119. Jeder Gott subsistirt durch die überwesentliche Güte, und ist gut, nicht durch Theilnahme, nicht durch seine Wesenheit. Denn auch die Eigenschaften (ἕξεις), und Wesenheiten haben eine zweite und vielgetheilte Ordnung von den Göttern erlangt, aber auf überwesentliche Weise.

Denn wenn das erste Eine und das Gute, als Eines Gutes und als Gutes Eines ist, so ist jede Reihe der Götter eingestaltig und gutgestaltig nach einer Eigenthümlichkeit, und nicht eines andern wegen, ist jede einzelne Einheit Güte.

Sondern als Einheit insofern auch Güte, und als Güte Einheit, und als von den Ersten ausgegangen, sind die nach dem Ersten gutgestaltig und eingestaltig, weil jenes das Eine und das Gute ist. Als Götter aber sind alle Einheiten und Güten. Wie nun das Eine das Ueberwesentliche der Götter ist, so ist auch das Gute ihr Ueberwesentliches, nicht ein anderes seyend ausser dem Einen. Denn nicht jeder einzelne ist ein andres; und deshalb ein

Gutes, sondern bloß Gutes; wie keiner ein andres ist und deshalb Eines, sondern bloß Eines.

120. Jeder Gott besitzt in seiner Substanz das Vorsorgen für alles Ganze (ὅλων). Das zuerst Vorsorgen ist in den Göttern. Denn alles andre, was nach den Göttern ist, ist vorsorgend nur durch die Gemeinschaft mit jenen. Den Göttern aber ist die Vorsorge angeboren.

Denn wenn das Mittheilen des Guten (τῶν ἀγαθῶν) an diejenigen für welche Vorsorge getragen wird, ausschließlich der vorsorgenden Eigenthümlichkeit zusteht, alle Götter aber Güten sind, so werden sie entweder keinem von sich mittheilen, und nichts wird in den zweiten gut seyn; denn woher sollte das durch Theilnahme kommen, als von den zuerst die Eigenthümlichkeiten habenden; oder indem sie (sich) mittheilen, werden sie vom Guten mittheilen, und dadurch für alles Vorsorge tragen.

In den Göttern also ist die Vorsorge zuerst. Denn wo sollte die Wirksamkeit vor dem Geiste seyn, wenn nicht in den Ueberwesentlichen? Die Vorsorge (πρόνοια) aber (wie der Name zeigt) ist eine Wirksamkeit vor dem Geiste. Dadurch also, daß sie sind, und dadurch, daß sie Güten sind, tragen die Götter Vorsorge für alles, alles erfüllend mit der Güte vor dem Geiste.

121. Alles Göttliche hat als Substanz die Güte, eine einige Kraft und eine geheime Kenntniß, unfaßlich für alle zweite insgesammt. Denn, wenn es das Vermögen hat, für das Ganze Vorsorge zu tragen, so ist in ihm eine Kraft, welche das, für welches Vorsorge getragen wird, hält. Durch diese, welche von keinem gehalten wird, und unumfaßt von allem ist (ἀπερίγραφον) haben sie (die Götter) alles mit sich erfüllt, und sich alles unterworfen.

Denn alles Ursprüngliche (herrschende ἀρχικὸν) und Ursächliche des andern, und durch die Fülle von Kraft dieß andre haltend, beherrscht seiner Natur nach und gewältigt dasselbe. Es ist also die allererste Kraft in den Göttern, welche nicht diese beherrscht, jene nicht. Alle Kraft

der Seyenden hat sie gleichmäßig in sich vorausgenommen, nicht eine wesenhafte Kraft seyend, und noch weit weniger eine unwesentliche, sondern verwandt (συμφυὴς) mit der Substanz der Götter und überwesentlich. Auch die Gränzen aller Erkenntnisse bestehen eingestaltig in den Göttern voraus. Denn durch die göttliche Erkenntniß, welche dem Ganzen entrückt ist, bestehen auch alle andere Erkenntnisse (durch sie), welche nicht geistig ist, noch viel weniger eine von den Erkenntnissen, welche nach dem Geiste sind, sondern welche ihrer göttlichen Eigenthümlichkeit nach über den Geist gestellt ist.

Ist nun eine Erkenntniß göttlich, so ist diese Kenntniß eingestaltig und geheim, ist sie eine von allen unumfaßte Kraft, so wird sie eben so alles zu umfassen vermögen; ist sie Güte so bestimmt sie ihre (der Götter) Substanz. Denn, wenn alles in den Göttern ist, Erkenntniß, Kraft, Güte, die Güte aber durch das Beste bezeichnet wird, so ist auch die Substanz durch das Beste (zu bezeichnen). Dieß aber ist (eben) die Güte.

122. Alles Göttliche trägt Vorsorge für das Zweite, und ist dem für welches Vorsorge getragen wird, entrückt, indem die Vorsorge des Göttlichen ungemischte und einige Ueberschwenglichkeit (ὑπεροχὴν) nicht aufgiebt (χαλώσης) und die getrennte Einigung die Vorsorge nicht vernichtet. Denn bleibend in ihrem einigen (Wesen) und in ihrer Substanz haben die Götter alles mit ihrer eigenen Kraft erfüllt. Und alles, was an ihnen Theil nehmen kann, genießt des Guten, welches es nach den Maaßen seiner eigenen Substanz aufnehmen kann, indeß jene durch das Seyn selbst und noch mehr durch das Vorseyn das Gute in die Seyenden einstrahlen.

Denn da sie nichts anders sind als Güte, so verleihen sie durch das Seyn selbst allen reichlich das Gute; und diese Vertheilung machen sie nicht nach einer Berechnung (λογισμὸν) sondern diese nehmen sie je nach ihrer Würdigkeit auf, jene die Götter geben sie nach ihrer Sub-

stanz (gemäß desselben). Die Vorsorgenden nehmen also dadurch kein Verhältniß zu denen (in sich) auf, für welche sie Vorsorge tragen.

Denn dadurch, daß sie sind, was sie sind, machen sie alles gut. Alles aber, was durch sein bloßes Seyn etwas thut, thut es ohne daß es ein Verhältniß (dabei in sich) aufnähme. Denn das Verhältniß ist ein Zusatz zum Seyn, und deshalb wider die Natur (der Götter).

Dadurch aber daß sie (so) getrennt sind, heben sie die Vorsorge nicht auf, denn in diesem Falle würden sie (was zu sagen nicht gebührt) ihre eigene Substanz aufheben; deren Eigenthümlichkeit Güte ist. Denn die Mittheilung des Guten erstreckt sich auf alles, was Theil nehmen kann. Und das Größeste ist nicht das Gutgestaltige, sondern das Gutschaffende. Dieß (letzte) nun wird entweder nichts von den Seyenden haben, oder die Götter werden dasselbe von den Seyenden haben. Denn nie werden die durch Theilnahme Guten das größere Gute haben und die ersten Guten das geringere.

123. Alles Göttliche selbst ist seiner überwesentlichen Einigung wegen unaussprechlich und unerkennbar für alles Zweite. Von denen aber, die daran Theil nehmen, kann es gefaßt und erkannt werden.

Daher ist allein das Erste vollständig unerkennbar, als Untheilnehmbares. Denn alle Erkenntniß des Seyenden geschieht durch die Vernunft (λόγου) und hat in den Seyenden das Erfassungsvermögen der Wahrheit. Denn in Gedanken (νοήματα) hielt es sich (ἐφάπτεται) und im Denken (νοήσεσι) besteht es. Die Götter aber sind über alles Seyende hinaus.

Nicht also ein Gegenstand der Vorstellung (δοξαζὸν) ist das Göttliche, nicht des Denkens (διανοητὸν) nicht des geistigen Denkens. Denn alles Seyende ist entweder ein sinnlich Wahrnehmbares, und dadurch in der Vorstellung erkennbar, oder ein wirklich (ὄντως) Seyendes, und dadurch geistig erkennbar, oder zwischen beiden, zugleich

seyend und gezeugt, und dadurch durchs Denken erkennbar. Wenn die Götter nun überwesentlich sind, und vor dem Seyenden bestehen, so giebt es vor ihnen keine Vorstellung, keine Wissenschaft (ἐπιστήμη) kein Denken und kein geistiges Denken; sondern von den von ihnen abhängenden, werden sie erkannt, welcher Art ihre Eigenthümlichkeiten sind, und das nothwendig. Denn nach den Eigenthümlichkeiten derer, an welchen Theil genommen wird, werden auch die Unterschiede der Theilnehmenden getheilt.

Nicht alles nimmt an Allem Theil (denn ganz unähnliches kann nicht zusammengeordnet werden, und nicht jedes Zufällige nimmt aufs Gerathewohl am Zufälligen Theil, sondern jedes Verwandte wird mit dem ihm Verwandten verbunden, und von jedem (Verwandten) geht (das Verwandte) aus.

124. Jeder Gott erkennt das Getheilte ungetheilt, zeitlos das Zeitliche, das nicht Nothwendige nothwendig, das Wandelbare unwandelbar; und überhaupt alles in höherer Art als nach eines jeden Ordnung. Denn wenn alles, was immer bei den Göttern seyn mag, nach ihrer Eigenthümlichkeit (bei ihnen) ist, so ist demnach klar, daß die Kenntniß des Niedrigern nicht nach der Natur desselben in den Göttern seyn kann, sondern nach ihrer (der Götter) eigenen allem entrückten Ueberschwenglichkeit. Eingestaltig und eindruckslos (ἀπαθὴς) wird also (bei ihnen), die Kenntniß des Vielfachen und des Eindruckempfänglichen (παθητῶν) seyn. Wenn auch das Erkennbare getheilt ist, die göttliche Kenntniß wird ungetheilt seyn. Und die Kenntniß des Getheilten und Wandelbaren unwandelbar, die des Zufälligen nothwendig und des Unbegränzten begränzt.

Denn nicht von den Niedrigern nimmt das Göttliche die Kenntniß auf, daß die Kenntniß dieselbe Natur habe, wie das Erkennbare; sondern das Niedrige ist unbestimmt am Bestimmten der Götter, es wandelt sich an ihrem Unwandelbaren, es nimmt das Eindruckloſe mit Eindruck auf

und das Zeitlose zeitlich. Denn die Niedrigern können wohl von den Höheren abweichen, aber es ziemt sich nicht, daß die Götter etwas von den Niedrigern aufnehmen.

125. Jeder Gott geht von der Ordnung, von welcher an er angefangen hat, sich selbst zu offenbaren (ἐκφαίνειν) durch alle zweiten aus, immer seine Mittheilungen vervielfältigend und theilend, die Eigenthümlichkeit der eignen Substanz aber bewahrend. Denn da die Ausgänge durch Nachlaß geschehen, so vervielfältigen die ersten gewissermassen immer in die Verminderung der zweiten hinein.

Das Ausgehende aber nimmt seine Ordnung auf nach der Aehnlichkeit mit demjenigen von welchem es ins Daseyn geführt wird; so daß das Ganze gewissermassen ein und dasselbe ist, und das Ausgehende ein anders als das Bleibende; indem es durch den Nachlaß als ein verschiedenes (ἀλλοῖον) erscheint, durch den Zusammenhang mit jenen aber nicht aus der Einerleiheit heraus tritt.

Und welcher Art nun jenes in den ersten ist, als ein eben solches besteht es in den zweiten, und bewahrt die unlösbare Gemeinschaft der Reihe. Es offenbart sich also jeder einzelne der Götter gemäß den Ordnungen, in welchen er sich offenbart. Von dort aus geht er dann bis zu den Letzten, durch die zeugende Kraft der Ersten. Immer aber vervielfältigt er den Ausgang der vom Einen in die Vielheit geht. Er bewahrt aber das Ein und dasselbe in dem Ausgange, durch die Aehnlichkeit der Ausgehenden mit dem leitenden und erstwirkenden Ursächlichen jeder einzelnen Reihe.

126. Jeder Gott ist in höherem Grade ganz, der näher am Einen ist, getheilter aber, wenn er ferner davon ist. Denn das Ursächliche von mehreren ist dem alles ins Daseyn führenden näher; das von wenigeren ferner. Der Ursächliche von mehreren ist in höherm Grade ganz, der von wenigeren getheilter. Jeder von diesen beiden ist eine Einheit. Aber der eine ist an Kraft größer, der andere der Kraft nach geringer; und die Ge-

theilteren werden aus den im höhern Grade Ganzen gezeugt, nicht dadurch daß diese getheilt werden, denn sie sind Einheiten, auch nicht dadurch, daß sie verändert werden, denn sie sind unbeweglich, auch nicht dadurch, daß sie durch Verhältniß vervielfacht werden, denn sie sind ungemischt, sondern daß sie von sich durch die Fülle der Kraft, die zweiten Ausgänge zeugen, welche den vor ihnen (Seyenden) unterworfen sind.

127. Alles Göttliche ist, als Einfaches, in höchstem Grade zuerst, und dadurch selbstgenügsamst. Daß es einfach ist, ist aus der Einigung offenbar. Denn es ist ganz einigst. Ein solches aber ist in ungemeinem Grade einfach.

Daß es aber selbstgenügsamst ist, mag einer daraus lernen, wenn er bedenkt, daß das Zusammengesetzte bedürftig ist; wenn auch nicht des andern, ausserhalb welchen es ist, sondern jener, aus welchen es zusammengesetzt ist.

Das Einfachste aber und Einige und das im Guten Ein und Dasselbe, steht zuerst und ist selbstgenügsamst. Ein solches aber ist alles Göttliche. Es bedarf also des andren nicht, da es Urgüte ist, nicht auch dessen aus dem es bestünde, denn es ist einig.

128. An jedem Gotte wird von denen die näher an ihn Theil nehmen, unmittelbar Theil genommen, von denen die ferner Theil nehmen, durch wenigere oder mehrere Mittlere. Denn das Eine, welches durch Verwandtschaft eingestaltig ist und urseyend, kann sofort an den göttlichen Einheiten Theil nehmen; das andre aber, was erst durch Nachlaß ist und durch die Ausdehnung in die Vielheit bedarf anderer in höherem Grade Geeinter, damit es Theil nehme an den Ureinheiten, die sind, aber nicht geeint sind.

Denn zwischen der Ureinheit und der gesonderten Vielheit steht die geeinte Vielheit in der Mitte, welche sich mit der Einheit durch die Einigung innig vereinigen kann (συμφύεσθαι); zugleich aber gewissermassen der ge-

sonderten Vielheit verwandt ist, durch den Schein (ἐμφασιν) der Vielheit.

129. Jeder göttliche Körper ist göttlich durch die vergöttlichte Seele. Jede göttliche Seele ist göttlich durch den göttlichen Geist; jeder göttliche Geist ist es durch die Theilnahme an der göttlichen Einheit.

Die Einheit aber ist sofort Gott. Der Geist ist göttlichst; die Seele göttlich; der Körper gottgestaltig. Denn wenn jegliche Zahl der Götter über dem Geiste ist, so geschehen doch die Theilnahmen durch das Verwandte und Aehnliche; so rührt die ungetheilte Wesenheit durch Theilnahme zuerst an die überwesentlichen Einheiten.

Auf zweiter Stufe steht die dem Werden nahe stehende Wesenheit; auf der dritten das Werden. Jegliches aber durch das zunächst über ihm Stehende. Die göttliche Eigenthümlichkeit aber geht bis zu dem Letzten in den Theilnehmenden; durch jene Mittleren, welche ihr verwandt sind.

Denn die Einheit giebt dem ersten Geiste ihre ungemeine Kraft im Göttlichen; und vollendet auch jenen Geist zu einem solchen, wie sie selbst der einigen Vielheit nach ist. Gegenwärtig ist sie durch den Geist und die Seele; indem sie dieselbe mit dem Geiste entzündet, und entflammt, wenn der Geist so theilnehmbar ist.

Durch die Seele giebt sie einen Nachhall ihrer eignen Eigenthümlichkeit auch dem Körper, wenn ein Körper irgend an der Seele Theil nimmt. Und so wird der Körper nicht nur beseelt und geistig, sondern auch göttlich, Leben und Bewegung nehmend von der Seele, unlösbares Beharren aber vom Geiste, göttliche Einigung aber von der Einheit, an der Theil genommen wird. Denn jegliches theilt von seiner Substanz der auf es folgenden mit.

130. In jeder göttlichen Ordnung ist das Erste in höherem Grade dem zunächst unter ihm geordneten entrückt, als dieß dem darauf folgenden, und in höherem Grade hängt das Zweite von dem zunächst über ihm Ste-

henden ab, als von diesem (Zweiten) das nach ihm Kommende. Denn in je höherm Grade etwas einig und ganz ist, in um so höherm Grade hat es dann auch die Erhabenheit über das, was nach ihm folgt, erhalten.

Je niedriger (ὑφειμένον) es der Kraft nach ist, desto verwandter ist es auch denen, die ihm folgen, und das Höhere wird seinen Ursächlichern in viel höherem Grade geeint; das Niedrigere aber in geringerem.

Denn das ist die Eigenschaft der höhern Kraft, in höherm Grade den niedriger stehenden entrückt zu seyn, und in höherem Grade den Höheren geeint zu seyn; wie es im Gegentheil eine Verminderung der Kraft ist, von jenen (den Höheren) ferner abzustehen und mit diesen (den Niederen) gleiche Eindrücke zu empfangen (συμπάσχειν). Dieß widerfährt den zweiten in jeder Ordnung, nicht aber den ersten.

131. Jeder Gott fängt die ihm gemäße Wirksamkeit von sich an, denn die Eigenthümlichkeit der Gegenwart, mit der er auf die Zweiten wirkt, zeigt er zuerst in sich. Deshalb theilt er auch den andern von sich mit, nach seiner Ueberfülle. Denn nicht das Mangelhafte ist den Göttern gemäß, auch nicht bloß die Fülle. Denn alles Mangelhafte ist unvollkommen und es ist ursächlich, daß es ein andres vollkommen mache, da es selbst nicht vollkommen ist. Das Volle aber ist selbst genügsam zwar, noch aber nicht zur Mittheilung bereit.

132. Uebervoll also muß dasjenige seyn, was die Kraft haben soll, andre zu erfüllen und was auf andre seine verleihenden Mittheilungen (χορηγίας) erstreckt. Wenn nun das Göttliche mit den Gütern (ἀγαθῶν), die in ihm sind, alles erfüllt, so ist jedes Göttliche übervoll. Wenn dieß nun zuerst in sich die Eigenthümlichkeit gesetzt hat (ἱδρυσάμενον), wodurch es den andern mittheilt, so giebt sie ihnen auch die Mittheilungen der übervollen Güte.

132. Alle Ordnungen der Götter werden durch eine Mitte (μεσότητι) verbunden. Denn alle Ausgänge der Seyenden geschehen durch Aehnliches, und in noch viel hö-

herm Grade besitzen die Ordnungen (διακοσμήσεις) der Götter einen unlösbaren Zusammenhang, als eingestaltig bestehend, und durch das Eine als ihr ursprüngliches (ἀρχηγικὸν) Ursächliche bestimmt. In geeinter Weise also geschehen die Nachlässe und in höherer Art als nach der Aehnlichkeit der Zweiten unter den Seyenden zu den Ersten; um so höher nemlich die Substanz der Götter im Geeintseyn in höherer Art als das Seyende besteht.

Alles Göttliche nun ist verbunden durch ihm eigne Mitten, und die Ersten gehen nicht unmittelbar zu den durchaus unterschiednen Ausgängen, sondern durch beider gemeinschaftliche Geschlechter (γενῆ) von welchen sie ausgehen und deren Ursächliche sie unmittelbar sind. Denn diese (Ursächlichen) vereinen das Aeusserste in einer Einigung zusammen, da sie den einen naturverwandt (συμφυῶς) unterworfen sind, den andern aber die zunächst auf sie folgen, entrückt, und bewahren so die wohlgeordnete Erzeugung des Göttlichen.

133. Jeder Gott ist eine gutwirkende Einheit, oder eine einigende Güte, und hat diese Substanz, in der jeder ein Gott ist. Aber der Erste ist schlechthin das Gute und schlechthin Eines. Von denen aber, die nach dem Ersten kommen ist jeder eine Güte und eine Einheit. Denn die göttliche Eigenthümlichkeit sondert die Einheiten und Güten der Götter, so daß jeder Einzelne nach einer Eigenschaft (ἰδίωμα) der Güte alles gut macht, vollendet nemlich, oder zusammenhält, oder bewahrt.

Denn jedes von diesen ist ein Gutes, aber nicht das ganze Gute. Das Erste setzte die einige Ursache vor dem andern voraus. Daher ist es auch (das Erste) das Gute als das, was jeder Güte Substanz giebt. Denn nicht alle Substanzen der Götter werden zugleich dem Einen gleichgemacht; eine so große Erhabenheit hat jenes über die Vielheit der Götter erhalten.

134. Jeder göttliche Geist denkt geistig (νοεῖ) als Geist und denkt geistig vor, (προνοεῖ trägt Vorsorge) als

Gott. Denn das ausschließliche Geschäft des Geistes ist es, die Seyenden zu erkennen, und das Vollkommne in geistigen Gedanken (νοήσεσιν) zu haben. Dem Gotte aber gebührt das Vordenken (προνοεῖν) und alles mit Guten zu erfüllen.

Diese Mittheilung aber und die Erfüllung geschieht durch die Einigung derer, welche erfüllen mit denen, welche vor ihnen sind, welche (Erfüllung) auch der Geist nachahmend dieselbe Natur mit dem Geistigen annimmt. (εἰς ταὐτὸν ἔρχεται τοῖς νοητοῖς.)

Insofern er nun vorsorgt, ist er Gott, da die Vorsorge in der Wirksamkeit vor dem Geiste besteht. Daher theilt er allen von sich mit als Gott, ist aber nicht bei allen, als Geist.

Und auf welche die geistige Eigenschaft (ἰδίωμα) nicht herausgeht, zu denen gelangt (φθάνει) das Göttliche. Denn auch das nicht geistig Denkende will an der Vorsorge Theil haben, und irgend eines Gutes theilhaftig werden; und dieß deshalb, weil nicht alles nach dem Geiste strebt, nicht einmal die denen es möglich ist, an ihm Theil zu nehmen. Nach dem Guten aber strebt alles, und eilt es zu erlangen.

135. An jeder göttlichen Einheit wird von irgend einem der Seyenden unmittelbar Theil genommen und alles Vergöttlichtwerdende strebt nach einer göttlichen Einheit. Und so viel Einheiten sind, an denen Theil genommen wird, so viel sind auch theilnehmende Geschlechter (γένη) der Seyenden. Denn es wird nicht von einem an zwei oder mehr Einheiten Theil genommen.

Denn wie sollte, wenn die Eigenthümlichkeiten in ihnen geändert werden, nicht auch zugleich das jeder einzelnen (Einheit) angeborene geändert seyn, da die Verbindung durch die Aehnlichkeit geschieht.

Auch an einer Einheit wird nicht von mehreren gesondert Theil genommen. Denn die Vielen Seyenden können nicht mit der Einheit verbunden werden, als Seyende

mit der (Einheit) die vor den Seyenden ist, und als Viele mit der Einheit.

Das Theilnehmende muß theils dem ähnlich seyn, an welchem Theil genommen wird, theils verschieden von ihm und ihm unähnlich. Da nun das Theilnehmende eines der Seyenden ist, die Einheit aber überwesentlich, so sind sie schon deshalb einander unähnlich. Das Theilnehmende muß also Eines seyn, daß es auch in dieser Hinsicht dem Einen ähnlich sey, an dem Theil genommen wird; obgleich das Eine deshalb Eines ist, weil es eine Einheit ist, das andre deshalb, weil es den Eindruck des Einen und Geeinten in sich aufgenommen hat, durch die Theilnahme an jener (Einheit).

136. An jedem Gotte, der im höheren Grade ganz ist und näher ans Erste gestellt, wird auch von dem im höheren Grade ganzen Geschlechte (γένος) der Seyenden Theil genommen, an dem Getheiltern und Fernern vom Getheilterm; und wie das Seyende sich zum Seyenden, so verhält sich die Einheit zur göttlichen Einheit.

Denn wenn so viel Einheiten sind als Seyende und umgekehrt, da an einer Einheit von einem (Seyenden) Theil genommen wird, so ist offenbar, daß, der Ordnung der Einheiten gemäß, die Ordnung der Seyenden ausgeht, (πρόεισι) der Ordnung von ihr geähnlichet.

Den in höherem Grade ganzen (Einheiten) sind also die im höherem Grade ganzen (Seyenden) verwandt, und den getheilteren Einheiten die getheilteren Seyenden. Wäre dieß nicht der Fall, so würde sich wieder Unähnliches mit Unähnlichem verbinden, und es würde keine Vertheilung noch Würdigkeit Statt finden. Dieß aber ist unmöglich; denn auf die andern alle wird das Eine und das eigne Maaß von dorther eingestrahlt und kommt von jenen in sie. Um so vielmehr wird also in ihnen eine Ordnung der Theilnahme seyn, welche das Aehnliche von der Kraft des Aehnlichen abhängig macht.

137. Jede Einheit bringt zugleich mit dem Einen das an ihr theilnehmende Seyende zur Subſtanz. Denn wie das Eine das iſt, was alles zur Subſtanz bringt, ſo iſt es auch das Urſächliche der Einheiten, an welchen Theil genommen wird und der Seyenden die an die Einheiten geknüpft ſind. Was aber von jeder einzelnen (Einheit) abhängt, dem ſchafft die Einheit die in daſſelbe einſtrahlt, daß es überhaupt das ſey, welches das Eine macht; daß es aber verwandt ſey, wirkt die Einheit, welche ſelbſt verwandt iſt. Dieſe nun iſt es die durch ſich ſelbſt das, was an ihr Theil nimmt beſtimmt, und die überweſentliche Eigenthümlichkeit in ſich weſenhaft zeigt. Denn aus dem allenthalben zuerſt (Seyenden) iſt das zweite Seyende als ſolches, als welches es iſt. Welches nun die überweſentliche Eigenthümlichkeit der Gottheit iſt, dieſelbe iſt es auch des Seyenden, das weſenhaft an ihr Theil nimmt.

138. Von allen den Vergöttlichten, welche an der göttlichen Eigenthümlichkeit Theil nehmen, iſt das Seyende das Erſte und Höchſte.

Denn wenn das Seyende über dem Geiſte und dem Leben ſteht, wie gezeigt iſt, weil es nach dem Einen des meiſten Urſächliches iſt, ſo muß wohl das Seyende das Höchſte ſeyn. Denn es iſt einiger als jene und alſo auch erhabener (σεμνότερον). Und es iſt kein andres vor ihm, als das Eine. Denn was iſt vor der einigen Vielheit andres als das Eine? Die einige Vielheit aber iſt das Seyende, als das aus Gränze beſteht und Gränzenloſigkeit; und vor der Weſenheit überhaupt iſt das überweſentlich Seyende, da auch in den Einſtrahlungen in das Zweite allein das Eine vor dem Seyenden kömmt, und das Seyende ſofort nach dem Einen. Denn das der Kraft nach Seyende, aber noch nicht (wirklich) Seyende iſt ſeiner Natur nach Eines, und das nach dieſen iſt ſchon in Wirkſamkeit Seyendes. Alſo iſt auch in den Uranfängen (ἀρχαῖς) ſofort über dem Seyenden das Nichtſeyende, als höher als das Seyende und als Eines.

139. Alles was an den göttlichen Einheiten Theil nimmt, fängt vom Seyenden an und endiget in der körperlichen Natur. Denn das Erste unter den Theilnehmenden ist das Seyende, das Letzte der Körper. Denn auch Körper heißen wir göttliche. Denn die höchsten von allen Geschlechtern (γενῶν) beziehen sich immer (ἀνεῖται) auf die Götter, von den Körpern, den Seelen und den Geistern, so daß in jeder Ordnung das den Göttern Gemäße das Zweite zusammenhalte und erhalte, und jede einzelne Zahl ganz sey, dnrch das Ganze in Theile, alles in sich habend und vor dem andern die göttliche Eigenthümlichkeit.

Das göttliche Geschlecht ist also sowohl körperlich als seelisch als geistig. Klar ist, daß alles dieß Göttliche es durch Theilnahme sey. Denn das zuerst Göttliche besteht in den Einheiten. Das an den göttlichen Einheiten Theilnehmende fängt also von den Seyenden an und endet (λήγει) in der körperlichen Natur.

140. Alle Kräfte des Göttlichen beginnen von oben, und gehen heraus durch die ihnen angemessenen Mitten und kommen bis zu den Letzten und bis zu den Orten um die Erde. Denn es hemmt und hindert sie nichts an ihrer Allgegenwart. Denn sie bedürfen keiner Orte und Zwischenräume, wegen ihrer unwiderstehlichen Uebermacht (ἄσχετον ὑπεροχὴν unfaßlichen Erhabenheit) über alles, und ihrer ungemischten Allgegenwart. Auch das, was fähig ist, an ihnen Theil zu nehmen wird an dieser Theilnahme nicht gehindert.

Denn sobald irgend etwas bereit wird zur Theilnahme an ihnen, sind auch sie da, nicht als ob sie nun erst da wären und früher abwesend gewesen wären, sondern als solche, die sich immer gleich verhalten. Wenn nun etwas von dem um die Erde Seyenden fähig ist zur Theilnahme an ihnen, so sind sie bei diesem und erfüllen alles mit sich und sind bei den Höheren im höheren Grade, bei den Mittleren nach ihrer Ordnung, bei den Letzten nach

Art der Letzten (ἐσχάτως). Von oben an also bis zu den zuletzt aufhörenden (τελευταίων) erstrecken sie sich. Daher sind sie auch in diesen die Erscheinungen (ἐμφάσεις) der ersten und überall mit allen gleicher Eindrücke fähig.

Denn in der Ersten bestehen die Zweiten voraus, und in den Zweiten erscheinen die Ersten. Und jedes Einzelne ist auf dreifache Weise, entweder der Ursache nach oder der Substanz nach, oder der Theilnahme nach.

141. Jede Vorsorge der Götter ist entweder dem wofür Vorsorge getragen wird, entrückt, oder auf gleicher Ordnung mit ihm (συντεταγμένη). Denn was der Substanz nach ist und der Eigenthümlichkeit der Ordnung nach, das ist über die Erleuchteten erhaben vollkommen übergeeinfacht.

Was von derselben Ordnung (διακοσμήσεως) ist sorgt für die Niedrigern derselben Stufe, dadurch nachahmend die vorsorgende Wirksamkeit der allen entrückten Götter, und strebend die Zweiten mit so viel Guten (ἀγαθῶν) als sie können zu erfüllen.

142. Bei allen sind die Götter auf eine und dieselbe Weise; aber nicht alles ist auf eine und dieselbe Weise bei den Göttern; sondern jedes Einzelne nimmt nach seiner eignen Ordnung und Kraft an der Gegenwart von jenen Theil; einiges eingestaltig, anderes vielfach (πεπληθυσμένως); einiges ewig, anderes zeitlich; einiges unkörperlich, anderes körperlich. Nothwendig muß nun die verschiedne Theilnahme derselben entweder des Theilnehmenden wegen verschieden werden oder dessen wegen, an welchem Theil genommen wird. Das Göttliche aber hat immer eine und dieselbe Ordnung, ist ohne Verhältniß zu allen (ἄσχετον) und ungemischt.

So bleibt also nur übrig, daß die Veränderung vom Theilnehmenden herkomme, und daß das nicht auf eine und dieselbe Art in den Seyenden sey, und daß diese nun so, nun anders (sich verhalten) und nun diese, nun jene so und anders bei den Göttern sind; so daß indeß

deß jene (die Götter) auf eine und dieselbe Weise bei (den Seyenden) sind, alles nicht auf eine und dieselbe Weise bei ihnen ist, sondern daß jedes bei ihnen ist, wie es eben kann, und so ihrer genießt, wie es eben bei ihnen ist. Denn nach dem Maaße dieses bei ihnen Seyns richtet sich die Theilnahme (an den Göttern.)

143. Alles Niedrigere steht ausser der Gegenwart der Götter, wenn auch das Theilnehmende (der Theilnahme) fähig ist. Alles Fremde aber ist außer dem göttlichen Lichte. Alles wird insgesammt (ἀθρόως) von den Göttern beleuchtet. Denn immer ist das Göttliche umfassender und mächtiger als das von ihnen Ausgegangene. Die Unfähigkeit der Theilnehmenden aber ist Ursache an der Nichterleuchtung vom Göttlichen.

Denn diese (Unfähigkeit) macht die Erleuchtung dunkel durch ihre eigene Schwäche. Wenn jene aber dunkel geworden ist, so scheint ein andres die Herrschaft zu erhalten, indem nicht dieß andre durch seine Kraft, sondern durch die Unkraft des Theilnehmenden gegen die göttliche Gestalt (εἶδος) der Erleuchtung aufzutreten scheint.

144. Alle Seyenden und alle Ordnungen (διακ.) der Seyenden gehen so weit heraus, als auch die göttlichen Ordnungen (ταξ.) herausgehen. Denn zugleich mit sich selbst haben die Götter das Seyende ins Daseyn geführt, und nichts konnte bestehen und Maaß und Ordnung erlangen ausserhalb der Götter. Denn alles wird vollendet nach seiner eignen Kraft, und geordnet und gemessen von den Göttern. Und vor den letzten Geschlechtern nun in den Seyenden sind die auch diese wohlordnenden (κοσμῆντες) Götter, die auch diesen Leben geben, und Gestaltschaffung (εἰδοποιΐαν) und Vollkommenheit und auch diese zu dem Guten hinwenden, eben so ist vor den Mittleren und vor den Ersten alles durch die Götter (und in ihnen) verbunden und in ihnen gewurzelt, und wird durch diese Ursache erhalten. Wenn etwas von den Göttern abfällt und verlassen (ἔρημον) wird, so geht es ganz in das Nicht-

seyende hinaus, und verschwindet (ἀφανίζεται) weil es durchaus dessen beraubt ist, was es zusammenhält.

145. Die Eigenthümlichkeit jeder göttlichen Ordnung geht durch alle Zweite durch, und giebt sich selbst allen niedrigern Geschlechtern. Denn wenn die Seyenden so weit herausgehen, als die Ordnungen der Götter selbst herausgegangen sind, so ist in jedem einzelnen Geschlechte die Eigenthümlichkeit der göttlichen Kräfte; von oben (in sie) eingestrahlt. Denn jedes Einzelne erhält von der zunächst über ihm stehenden ihm gemäße Ursache die Eigenthümlichkeit; durch welche jene ihre Substanz erhalten hat.

Ich sage, wenn etwa eine reinigende Gottheit ist, so ist auch in den Seelen eine Reinigung, und in den lebenden (Thieren) und in den Pflanzen und in den Steinen. Und wenn eine erhaltende (Gottheit) ist, so verhält es sich eben so; und wenn eine hinwendende, und eine vollendende und wenn eine lebenschaffende, auf gleiche Weise. Und der Stein hat Theil an der reinigenden Kraft, aber nur leiblich; und die Pflanze in hellerer Weise durch das Leben; das Thier (ζῶον) hat diese Gestalt (εἶδος) durch sein Streben, die vernünftige Seele, vernünftig (λογικῶς) der Geist, geistig, die Götter überwesentlich und einig. Und jede Reihe hat dieselbe Kraft von einer, der göttlichen Ursache. Und bei den übrigen ist es dasselbe Verhältniß (λόγος). Denn alles hängt von den Göttern ab. Und das Eine wird von diesen, das Andere von jenen erleuchtet.

Die Reihen aber gehen herunter bis zu den Letzten; einige sind unmittelbar, andre durch mehrere oder wenigere Mittlere mit jenen verbunden. Alles aber ist voll Götter und was jedes Einzelne seiner Natur nach hat, hat es von dorther.

146. Die Enden (τέλη) aller göttlichen Ausgänge, werden ihren Anfängen geähnlichet, und bewahren einen anfangslosen, endlosen Kreis; durch ihre Hinwendung zu den Anfängen. Denn wenn jedes Einzelne von den Her-

ausgegangenen, sich zu dem ihm gemäßen Anfang hinwendet, von welchem es ausgegangen ist, so wenden sich noch vielmehr die ganzen Ordnungen, die von ihrer eignen Höhe ausgegangen sind wieder zu ihr zurück.

Die Hinwendung aber des Endes zum Anfang macht jede Hinwendung zu einer, bestimmten, nach sich selbst hingeneigten, und durch diese Hinneigung das Eingestaltige in der Vielheit zeigenden.

147. Das Höchste aller göttlichen Ordnungen wird den Enden der über ihnen stehenden geähnlichet. Wenn also ein Zusammenhang des göttlichen Ausganges seyn muß und jede Ordnung durch die ihr gemäßen Mittleren verbunden seyn muß, so müssen nothwendig die Höhen der Zweiten mit den Enden der Ersten sich verbinden. Die Verbindung aber geschieht durch Aehnlichkeit. Es wird also eine Aehnlichkeit der Anfänge der niedrigeren Ordnungen mit den Enden der Höherstehenden (ὑπεριδρυμένης) seyn.

148. Jede göttliche Ordnung ist mit sich selbst dreifach vereint; von (ἀπὸ) ihrer Höhe, von ihrer Mitte und ihrem Ende. Denn da sie die einigste Kraft hat, so sendet sie die Einigung in sie ganz, und vereint die ganze von oben her, in sich selbst bleibend.

Die Mitte, die sich nach beiden Aeussersten erstreckt, verbindet die ganze um (in) sich, indem sie die Gaben der Ersten weiter befördert, und die Kraft der Letzten ausdehnt, und allen gegenseitige Gemeinschaft und Verbindung giebt.

Denn so wird eine Ordnung aus den Erfüllenden und den Erfüllten, da sie wie auf einen Mittelpunkt auf die Mitte sich hinneigen. Das Ende (ἀποπεράτωσις) aber wendet sich wieder zum Ursprung hin, führet die ausgegangenen Kräfte wieder zurück und verleiht der ganzen Ordnung Aehnlichkeit und Hinneigung (σύννευσιν). Und so ist die ganze Ordnung (διάκοσμος) eine, durch die einigende Kraft der Ersten (πρώτων), durch den Zusammen-

hang in der Mitte, durch die Hinwendung des Endes zum Ursprung der Ausgänge.

149. Jede Vielheit der göttlichen Einheiten ist begränzt durch die Zahl. Denn wenn sie dem Einen zunächst ist, so ist sie nicht gränzenlos. Denn das Gränzenlose ist dem Einen nicht verwandt, sondern ihm fremd. Denn wenn auch die Vielheit an sich vom Einen entfernt ist, so ist klar, daß die gränzenlose Vielheit durchaus desselben beraubt ist. Deshalb ist sie auch unmächtig und kraftlos. Die Vielheit der Götter ist also nicht gränzenlos, eingestaltig also ist sie und begränzt und in höherem Grade begränzt, als jede andre Vielheit. Denn sie ist dem Einen mehr verwandt, als jede andre Vielheit. Wäre nun der Ursprung Vielheit, so müßte das, was dem Ursprunge näher ist, in höherem Grade Vielheit seyn, als was ferner von ihm ist.

Denn das Nähere ist ähnlicher. Weil aber das Erste Eines ist, so ist die mit ihm verbundne Vielheit weniger Vielheit, als die welche ferner ist. Das Gränzenlose aber ist nicht in geringerem Grade Vielheit, sondern im höchsten Grade Vielheit.

150. Alles was in den göttlichen Ordnungen ausgegangen ist, kann seiner Natur nach alle Kräfte des ins Daseyn führenden nicht aufnehmen; eben so wenig das Zweite überhaupt alle Kräfte derer, die vor ihm sind, sondern jene (Ersten) haben einige Kräfte, welche den niedrigern entrückt sind, und unfaßbar für diejenigen, welche nach ihnen sind. Denn wenn die Eigenthümlichkeiten der Götter verschieden sind, so sind die (Kräfte) der Niedrigern in den Höhern voraus, die der Höhern aber, als die im höhern Grade ganz sind, sind nicht in den niedrigern; sondern diese giebt das Höhere den von ihm ins Daseyn Geführten, hat aber die andre in sich selbst, als den andern entrückte, (ἐξηρημένως) vorausgenommen. Denn es ist schon bewiesen, daß die im höhern Grade ganzen näher am Einen sind, daß die aber, die ferner sind, getheil-

ter sind. Wenn aber die im höhern Grade ganzen umfassendere Kräfte haben, als die getheilteren, so werden diejenigen, welche die zweite und getheiltere Ordnung haben, die Kraft von jenen nicht umfassen. Es ist also in den Höheren etwas Unfaßbares, und Unzuumschließendes für die Niedrigen. Denn jedes Einzelne des Göttlichen ist gränzenlos.

So ist es also weder sich selbst (ein Unendliches) noch denen die über ihm viel früher sind, sondern allen nach ihm. Die Gränzenlosigkeit ist in jenen der Kraft nach. Das Gränzenlose aber ist unumfaßbar für diejenigen, für welche es ein Gränzenloses ist. Das Niedrige nimmt also nicht an allen Kräften derjenigen Theil, welche in sich das Höhere vorausgenommen haben. Denn jene sind unfaßbar für die zweiten, wie ihnen selbst die zweiten.

Es hat also nicht alle Kräfte von jenen, wegen seines getheilten (Wesens), und die es hat, hat es nicht auf dieselbe Weise wie jene, wegen der Gränzenlosigkeit in jenen, welche macht, daß sie über die Niedrigern sich erheben.

151. Alles Väterliche in den Göttern ist erstwirkend und in der Ordnung des Guten vorstehend, in allen göttlichen Ordnungen. Denn die Substanzen der Zweiten und die gesammten Kräfte und die Wesenheiten führt es ins Daseyn nach einer unaussprechlichen Ueberschwenglichkeit. Deshalb wird es auch Väterliches genannt, die geeinte gutgestaltige Kraft des Einen andeutend und die den Zweiten Substanzgebende Ursache.

In jeder Ordnung der Götter geht das väterliche Geschlecht voran, von sich selbst aus alles ins Daseyn führend und ordnend, weil es dem Guten selbst gemäß geordnet ist. Einige der Väter sind im höherm Grade ganz, andre sind getheilter, wie auch die Ordnungen der Götter selbst, durch das im höhern Grade Ganze und durch das Getheiltere sich unterscheiden, aus dem Logos der Ursache (κατὰ τὸν τῆς αἰτίας λόγον).

So viel nun ganze Ausgänge der Götter sind, so viel sind auch Verschiedenheiten der Väter. Denn wenn in jeder Ordnung etwas dem Guten Gemäßes ist, so muß das Väterliche in allen seyn, und jede Ordnung muß von der väterlichen Einigung ausgehen.

152. Alles Zeugende der Götter geht nach der Gränzenlosigkeit der göttlichen Kraft aus, sich selbst vervielfältigend, und durch alles durchgehend, und die nienachlassende Kraft in den Ausgängen der Zweiten deutlichst zeigend. Denn das Ausgehende erfüllen, und aus der geheimen Umschließung in den Ursachen herausführen in die Zeugungen; wessen besonders Werk sollte dieß seyn, als der gränzenlosen Kraft der Götter, durch welche alles Göttliche mit fruchtbarem Guten erfüllt ist; indem alles Volle anderes von sich ins Daseyn führt; nach seiner übervollen Kraft. Der zeugenden Gottheit Eignes ist also die Beherrschung der Kraft, welche die Kräfte der Gezeugten vervielfältigt, und sie fruchtbar macht, und anderes erregt zum Zeugen und ihm Substanz giebt. Denn wenn jedes Einzelne von der ihm gemäßen Eigenthümlichkeit, welche es zuerst hat, den andern mittheilt, so giebt also jedes Fruchtbare denen, die nach ihm sind, den fruchtbaren Ausgang, und giebt im Bilde die Gränzenlosigkeit die erste Urheberin der Ganzen (τῶν ὅλων) von welcher jede zeugende Kraft ausgegangen ist, und welche die ewigfließenden Ausgänge des Göttlichen, indeß sie selbst entrückt ist, ausgießt.

153. Alles Vollkommene in den Göttlichen ist Ursächliches der göttlichen Vollkommenheit. Denn wie die Substanzen theils Substanzen der Seyenden sind, theils der Ueberwesentlichen, so sind auch die Vollkommenheiten theils Vollkommenheiten der Götter selbst, ihrer Substanz nach, theils zweite Vollkommenheiten der Seyenden nach jenen; und einige sind unvollkommen und erstwirkend, weil auch das Gute zuerst in ihnen ist, andre haben durch Theil-

nahme das Vollkommne. Eine andre ist deshalb die Vollkommenheit der Götter, eine andre die der Vergöttlichten.

Das in den Göttern Befindliche zuerst Vollkommne aber ist nicht allein den Vergöttlichten Ursächliches der Vollkommenheit, sondern auch den Göttern selbst. Denn wenn jedes einzelne in sofern es vollkommen ist, sich seinem eignen Ursprung zuwendet, so ist das Ursächliche aller göttlichen Hinwendung, das Geschlecht der Götter ein vollendendes.

154. Alles Bewahrende (Φρουρητικὸν) in den Göttern erhält jedes Einzelne in der ihm gemäßen Ordnung, eingestaltig den Zweiten entrückt, und in den Ersten gegründet. Denn wenn die Bewahrung (Φρουρὰ) das Maaß jeder Ordnung unverändert erhält, und alle Bewahrten in der ihnen eignen Vollkommenheit zusammenhält, so giebt sie ihnen allen die Erhebung über das Niedrigere, und stellt jedes Einzelne fest und bleibend und unvermischt in sich, indem sie für die Bewahrten Ursächliches unbefleckter Reinheit ist und sie in dem Höheren gründet. Denn vollkommen ist alles, was an den Ersten hält, in sich selbst allein, und übergeeint über die Niedrigern (erhaben).

155. Alles Lebenzeugende in den göttlichen Geschlechtern ist ein zeugendes Ursächliche. Nicht jede fruchtbare Ordnung aber ist lebenzeugend. Denn die zeugende (Kraft) ist im höhern Grade ganz als die Lebenzeugende und näher dem Ursprung. Denn die Zeugung offenbart die Ursache, welche das Seyende in die Vielheit herausführt.

Die Lebenzeugung stellt die Verleiherin jedes Lebens, die Gottheit dar. Wenn nun die eine (Kraft) die Substanzen der Seyenden vervielfältigt, die andre aber die Ausgänge des Lebens zur Substanz bringt, so wird, wie sich das Seyende zum Leben verhält, so sich die zeugende Ordnung zur Lebenzeugenden Reihe verhalten. Sie wird in höherm Grade ganz seyn, und Ursache von mehreren, und deshalb näher dem Ursprung.

156. Alles Urſächliche der Reinheit wird in der bewahrenden Ordnung befaßt. Aber umgekehrt iſt nicht jedes bewahrende Geſchlecht ein und daſſelbe mit dem reinigenden. Denn die Reinheit giebt durch die Götter den Niedrigern das Ungemiſchte und das Unbefleckte durch die Vorſorge für die Zweiten. Die Bewahrung aber wirkt auch dieß, und hält alles in ſich zuſammen, und giebt es beſtändig den Höheren. Das Bewahrende iſt alſo in höherem Grade ganz als das Reinigende.

Denn das iſt überhaupt der Bewahrung eigen, jedes Einzelnen Ordnung als dieſelbe zu bewahren in ſich, auch in dem vor ihm und dem nach ihm. Das Eigne der Reinigung aber iſt, das Höhere den Niedrigern zu entrücken. Das Höhere aber iſt zuerſt in den Göttern.

Denn dem im allen ſeyenden muß eine einzige Urſache vorgehen, und vor allen Guten überhaupt ſind die eingeſtaltigen Maaße bei ihnen (den Göttern) vorausgenommen. Und es iſt kein Gutes in den Zweiten, was nicht in den Göttern vorausbeſtünde. Denn woher ſollte dieß (Gute) ſeyn, und welche Urſache ſollte es haben? In jenen (den Göttern) alſo iſt die Reinheit als zuerſt Gutes und die Bewahrung und alles dergleichen.

157. Alles Väterliche verleiht das Urſächliche des Seyns allen, und bringt die Subſtanzen der Seyenden hervor. Alles aber, was die Geſtaltſchöpfung bewirkt, (*πᾶν δὲ τὸ δημιουργικὸν τῆς εἰδοποιΐας*) beſteht vor dem Zuſammengeſetzten und vor der Ordnung und vor ihrer Trennung durch die Zahl, und iſt von derſelben Linie (*συσοιχιάς*) mit dem Väterlichen in den getheiltern Geſchlechtern. Denn jedes von beiden iſt von der Ordnung der Gränze, weil auch die Subſtanz und die Zahl und die Geſtalt alle gränzengeſtaltig ſind; hierin alſo ſind ſie auf gleicher Linie. Das Schaffende aber (*δημιουργικὸν*) führt die Schöpfung (*ποίησιν*) in die Vielheit. Das Eingeſtaltige verleiht die Ausgänge der Seyenden. Das eine alſo iſt Geſtaltſchaffend, das andere Weſenheit ſchaffend.

So weit also dieß auseinandersteht, Gestalt und Seyendes, so weit steht auch das Väterliche vom Schaffenden. Die Gestalt ist ein Ursächliches, das Väterliche aber ist in höherem Grade ganz und ursächlicher über dem schaffenden Geschlechte, wie das Seyende über der Gestalt.

153. Jedes aufführende Ursächliche in den Göttern ist von den reinigenden und von den hinwendenden Geschlechtern verschieden.

Denn daß dieß auch in jenen (den Göttern) zuerst seyn müsse, ist klar; weil eben bei ihnen dort alles Ursächliche des gesammten Guten vorbesteht. Es besteht vor dem reinigenden, deswegen befreit dieß von den Niedrigern, jenes aber verbindet mit dem Höhern. Es hat aber eine getheiltere Ordnung als das Hinwendende. Denn alles Hinwendende wendet entweder zu sich selbst hin, oder zu dem Höheren. Alles Aufführenden Wirksamkeit aber ist dadurch bezeichnet, daß es zum Höhern hinwendet, da es das, welches hingeführt wird zum Oben und zum Göttlicheren führet.

159. Jede Ordnung der Götter ist aus den ersten Ursprüngen, aus Gränze und Gränzenlosigkeit. Die eine aber hängt mehr von der Ursache der Gränze ab, die andre von der Gränzenlosigkeit. Denn alle zwar gehen aus beiden aus, weil die Mittheilungen der ersten Ursachen durch alle Zweiten durchgehen, aber bei dem einen herrscht die Gränze durch die Mischung, bei dem andern das Gränzenlose. Und so wird das gränzengestaltige Geschlecht vollendet; in welchem das Gränzenhafte herrscht, und das Gränzenlosgestaltige, in welchem das der Gränzenlosigkeit Eigne (herrscht).

160. (Vom Geiste.) Jeder göttliche Geist ist eingestaltig und vollkommen; und der erste Geist ist aus sich selbst und führt andre Geister ins Daseyn. Denn wenn er ein Gott ist, so ist er erfüllt mit göttlichen Einheiten und ist eingestaltig. Ist aber dieß, so ist er auch vollkommen, da er der göttlichen Güte voll ist. Und wenn dieß ist, so ist

er auch zuerst Geist als der den Göttern geeint ist. Denn höher als jeder Geist ist der vergöttlichte Geist. Der Geist aber als zuerst seyend giebt auch den andern die Substanz. Denn von den zuerst Seyenden erhalten alle zweiten Seyenden die Substanz.

161. Alles wahrhaft Seyende, was mit den Göttern zusammenhängt, ist göttlich und untheilnehmbar. Denn da das wahrhaft Seyende, wie gezeigt ist, das erste unter denen ist, welche an der göttlichen Einigung Theil nehmen, so erfüllet es aus sich auch den Geist. Denn auch der Geist ist Seyendes, als vom Seyenden erfüllt. Göttliches ist also das Geistige; als vergöttlicht ist es göttlich, als den Geist erfüllend und als das an welchem vom Geiste Theil genommen wird, ist es geistig. Und der Geist ist ein Seyendes durch das zuerst Seyende.

Das zuerst Seyende aber selbst ist getrennt vom Geiste, weil der Geist nach den Seyenden ist. Das Untheilnehmbare aber besteht vor dem an welchem Theil genommen wird; deshalb besteht vor dem mit dem Geiste verbundnen das an sich und untheilnehmbar Seyende.

Denn Geistiges ist es, nicht weil es mit dem Geiste auf gleicher Stufe steht, sondern weil es, indeß es selbst entrückt ist, den Geist vollendet, weil es ihm das Seyn mittheilt und ihn mit der wahrhaft seyenden Wesenheit erfüllt.

162. Jede Vielheit von Einheiten, welche das wahrhaft Seyende beleuchtet, ist geheim und geistig; geheim, weil sie mit dem Einen verbunden ist, geistig weil von den Seyenden an ihr Theil genommen wird.

Denn von dem Verbundenen (ἑξημμένων) werden alle Götter genannt. Denn auch ihre sich unterscheidenden Substanzen ob sie gleich unerkennbar sind, können aus diesen erkannt werden. Denn an sich ist alles Göttliche und Unerkennbare unaussprechlich, weil es mit dem unaussprechlichen Einen verwandt ist. Aber es begiebt sich, daß aus der Veränderung der Theilnehmenden auch die Eigenthümlichkeiten jener erkannt werden. Geistig also

sind die das wahrhaft Seyende beleuchtenden (Götter); deshalb ist das wahrhaft Seyende geistig, göttlich und untheilnehmbar, als vor dem Geiste bestehend.

Denn dieß würde nicht mit den ersten Göttern zusammenhängen, wenn diese nicht eine erstwirkende Substanz hätten, und eine die andern Götter vollendende Kraft, wenn die Substanzen dessen an dem Theil genommen wird, sich so zu einander verhalten wie die Theilnehmenden.

163. Jede Vielheit von Einheiten, an welchen Theil genommen wird vom untheilnehmbaren Geiste, ist geistig. Denn wie sich der Geist zu den wahrhaft Seyenden verhält, so verhalten sich diese Einheiten zu den geistigen Einheiten.

Wenn nun jene die den Geist beleuchten, geistig (νοητικαὶ) sind, so sind eben deshalb auch diese die den göttlichen und untheilnehmbaren Geist beleuchten geistig (νοερικαὶ) aber nicht so geistig, als ob sie im Geiste ihre Substanz hätten, sondern als der Ursache nach vor dem Geiste seyend und die den Geist gezeugt haben.

164. Jede Vielheit von Einheiten, an welcher von jeder untheilnehmbaren Seele Theil genommen wird, ist überweltlich.

Denn da die untheilnehmbare Seele zuerst über der Welt ist, so sind auch die Götter, an denen von ihr Theil genommen wird, überweltlich, dasselbe Verhältniß zu den geistigen (νοερὰς) und geistigen (νοητοὺς) (Göttern) habend, welches die Seele zum Geiste hat, und der Geist zum wahrhaft Seyenden. Wie nun jede Seele mit dem Geiste zusammenhängt, und jeder Geist nach dem Geistigen hingewandt ist, so hängen auch die überweltlichen Götter mit den geistigen (νοερῶν) zusammen, wie diese mit den geistigen (νοητῶν).

165. Jede Vielheit von Einheiten, an welchen von irgend einem sinnlichen Körper Theil genommen wird, ist weltlich. Denn sie beleuchtet die Theile der Welt ver-

mittelst des Geistes und der Seele. Denn der Geist ist nie ohne die Seele bei einem der weltlichen Körper, und die Gottheit ist nie unmittelbar mit der Seele verbunden. Denn die Theilnehmungen geschehen durchs Aehnliche. Der Geist selbst nimmt an der Einheit durch sein Geisti-ges (νοητὸν) und sein höchstes Theil. Weltlich sind also die Einheiten als solche, die die ganze Welt erfüllen, und als solche, die etwas aus den Göttern sind und (etwas aus) den sichtbaren Körpern. Denn auch jeder einzelne dieser (Körper) ist göttlich, nicht durch die Seele. Denn auch diese ist nicht zuerst Gott; auch nicht durch den Geist, denn auch dieser ist nicht ein und dasselbe mit dem Ei-nen; sondern der Körper ist beseelt und hat eigne Be-wegung wegen der Seele, er verhält sich aber immer auf gleiche Weise, und bewegt sich in bester Ordnung wegen des Geistes. Göttlich aber ist er wegen der Einigung. Und wenn er eine vorsorgende Kraft hat, so ist er ein solcher dieser Ursache (der Einigung) wegen.

166. Jeder Geist ist entweder untheilnehmbar oder theilnehmbar, und es wird entweder von den überwelt-lichen Seelen an ihm Theil genommen oder von den welt-lichen. Denn vor aller Vielheit der Geister geht der un-theilnehmbare (Geist) her, der die allerste Substanz hat. Von denen aber, an welchen Theil genommen wird, be-leuchten einige die überweltliche und untheilnehmbare Seele, andere die weltliche. Denn die weltliche Vielheit kommt nicht sofort vom Untheilnehmbaren. Die Ausgänge geschehen ja durch das Aehnliche. Dem Untheilnehmbaren ist aber das von der Welt Getrennte in höherm Grade ähnlich, als das was in ihr getheilt ist. Es besteht aber nicht bloß die überweltliche Vielheit, sondern es sind auch weltliche Vielheiten. Denn es giebt auch eine weltliche Vielheit von Göttern und die Welt selbst ist beseelt und begeistet (ἔννους). Und die Theilnahme der weltlichen Seelen an den überweltlichen Göttern geschieht vermit-telst der weltlichen Geister.

167. Jeder Geist denkt (νοεῖ) sich selbst; aber der allerste sich allein. Und in diesem (ersten Geist) ist Geist und Geistiges (νοητὸν) der Zahl nach eins. Jeder folgende Geist aber denkt zugleich sich und das vor ihm. Und das Geistige (νοητὸν) dieser Geister ist dann theils das, was sie sind; theils das, von dem sie sind. Denn jeder Geist denkt entweder sich, oder das über ihm oder das nach ihm.

Aber wenn er das nach ihm denkt, so wird er sich zum Niedrigern kehren, da er doch ein Geist ist. Und auch so wird er dasselbe nicht erkennen, zu dem er sich gewandt hat, da es nicht in ihm ist, sondern ausser ihm. Er wird bloß die Form (τύπον) erkennen, die von ihm ausgieng; wie sie in ihm selbst von jenem (ersten Geiste) her geworden ist. Denn was er hat, weiß er und was er leidet, nicht was er nicht hat und von dem er nicht leidet.

Erkennt er das über ihm, so wird er, wenn er es durch seine eigne Kenntniß erkennt, sich zugleich mit jenem erkennen, wenn er aber bloß jenes erkennt, so wird er sich selbst, als Geist, nicht erkennen.

Wenn er überhaupt das, was vor ihm ist, erkennt, so weiß er also, daß jenes ein Ursächliches ist, und von was es ein Ursächliches ist. Denn wüßte er dieß nicht; so würde er auch jenes nicht kennen, welches durch sein (bloßes) Seyn ins Daseyn führt, was es ins Daseyn führt, und nicht kennend, was es ins Daseyn führt. Wer aber das kennt was Substanz giebt, und von was das vor ihm Ursächliches ist, der wird auch das erkennen, daß er selbst von dorther seine Substanz hat. In jedem Falle also wird der, welcher das vor ihm kennt, auch sich selbst kennen.

Wenn nun ein geistiger (νοητὸς) Geist ist, der kennt, indem er sich selbst kennt, auch den geistigen Geist, da er selbst ein geistiger ist, was dieser (auch) ist.

Jeder Geist von denen die nach jenem (Geiste) sind, denkt das Geistige in sich, und zugleich auch das vor ihm. So ist also auch im Geist Geistiges und im Geistigen Geist. Aber der eine Geist ist ein und dasselbe mit dem Geistigen (νοητῷ) der andre mit dem Denkenden (νοοῦντι) das in ihm ist; mit dem vor ihm ist er aber nicht ein und dasselbe. Denn ein andres ist das schlechthin (ἁπλῶς νοητὸν) Geistige, ein andres das Geistige im Denkenden.

168. Jeder Geist weiß der Wirksamkeit nach (κατ' ἐνέργειαν) daß er denkt, und es ist nicht einem andern eigenthümlich zu denken und einem andern, zu denken, daß er denkt. Denn wenn der Geist der Wirksamkeit nach ist, so denkt er sich selbst als keinen andern ausser dem Gedachten, er weiß sich selbst und sieht sich selbst.

Den Denkenden sehend und den Sehenden kennend weiß er, daß der Geist der Wirksamkeit nach ist. Dieß wißend, weiß er daß er denkt, und weiß nicht nur das was er im Geiste denkt (ἐννοεῖ). Zugleich beides also weiß er; das Geistige und daß jenes denkt, und daß er von sich selbst als Denkender gedacht wird.

169. Jeder Geist hat in der Ewigkeit Wesenheit und Kraft und Wirksamkeit. Denn wenn er sich selbst denkt, und Geist und Geistiges dasselbe ist, so ist auch das geistige Denken (νόησις) dasselbe mit dem Geiste und dem Geistigen. Denn da das geistige Denken in der Mitte steht zwischen dem Denkenden und dem Gedachten, so wird, wenn diese beide dasselbe sind, auch das geistige Denken bei beiden (für beide) dasselbe seyn. Aber die Wesenheit des Geistes ist (offenbar) ewig. Denn sie ist ganz zugleich, und das geistige Denken eben so, wenn es dasselbe ist mit der Wesenheit.

Denn wenn der Geist unbewegt ist, so wird er nicht von der Zeit gemessen, auch nicht dem Seyn nach und nicht der Wirksamkeit nach. Da aber diese sich gleich verhalten, so ist auch die Kraft (des Geistes) ewig.

170. Jeder Geist denkt alles zugleich; der untheilnehmbare aber alles einfach (ἁπλῶς) von denen nach jenem aber denkt jeder einzelne dem Einen nach (καθ' ἕν). Denn wenn jeder Geist seine Wesenheit in der Ewigkeit gestellt hat, und zugleich mit der Wesenheit die Wirksamkeit, so wird er alles zugleich denken.

Denn bey allen im Theile seyenden, ist nun dieses nun jenes von den folgenden, die nicht in der Ewigkeit sind. Denn alles folgende ist in der Zeit. Denn das folgende ist früher und später, aber nicht zugleich alles.

Wenn nun gleicherweise alle (Geister) alles denken, so werden sie nicht von einander verschieden seyn. Denn wenn alle auf gleiche Weise alles denken, so sind sie alles das, was sie denken, indem sie sind. Und wenn sie gleicherweise alles sind, so ist nicht der eine untheilnehmbar, der andre nicht.

Denn welche dasselbe geistige Denken haben, die haben auch dieselben Wesenheiten. Denn das geistige Denken jedes einzelnen ist dasselbe mit dem Seyn jedes einzelnen, und jeder einzelne ist beides; das geistige Denken und das Seyn. Es bleibt also nur übrig, daß nicht jeder einzelne alles auf gleiche Weise denken, sondern (nur) eines, oder mehrere, aber nicht alles zugleich, oder alles in Einem (καθ' ἕν).

Aber wenn man sagt, daß jeder einzelne Geist nicht alles denke, so macht man den Geist zu einem, der etwas von den Seyenden nicht weiß. Denn wenn der Geist sich bewegt (μεταβήσεται) und denkt, nicht alles zugleich, sondern früher und später, da er doch unbewegt ist, so wird er niedriger seyn als die Seele; die im Bewegtseyn alles denkt, da der Geist wegen seines Bleibens nur eines denkt. Alles also wird er in einem denken. Denn entweder wird er alles denken, oder eines, oder alles in Einem, da das geistige Denken immer und in allen sich auf alles erstreckt; und alles durch das Eine des Allen begränzt. Es ist daher ein Herrschendes im geistigen Den-

ken und in den Gedachten, indem alles zugleich als Eines in Einem gedacht wird, und das Eine dem Geiste alles bezeichnet (χαρακτηρίζοντος).

171. Jeder Geist ist eine ungetheilte Wesenheit. Denn wenn er größelos und körperlos und bewegungslos ist, so ist er ein Ungetheiltes. Denn alles irgend Getheilte ist entweder der Größe nach, oder der Vielheit nach oder durch die in der Zeit befindliche Wirksamkeit getheilt. Der Geist aber ist durchaus ewig, und über die Körper hinaus, und die Vielheit in ihm ist geeint. Also ist er ungetheilt.

Daß der Geist ungetheilt ist, zeigt seine Hinwendung zu sich selbst. Denn von den Körpern wendet sich keiner zu sich selbst hin. Daß er ewig sey zeigt die Einerleiheit seiner Wirksamkeit in die Wesenheit. Denn daß es so sey ist früher gezeigt worden. Daß aber die Vielheit geeint ist, zeigt der Zusammenhang der geistigen (νοερᾶς) Vielheit mit den göttlichen Einheiten.

Denn diese sind die erste Vielheit; die Geister sind nach ihnen. Wenn nun auch jeder Geist eine Vielheit ist, so ist er doch eine geeinte Vielheit; denn vor dem Gesonderten ist das Zusammengefaltete (συνεπτυγμένον) und das dem Einen näher ist.

172. Jeder Geist ist der zunächst (an ihm seyenden) Ewigen und der ihren Wesenheiten nach Unveränderlichen Hervorbringer. Denn alles von einer unbeweglichen Ursache ins Daseyn Geführte ist seiner Wesenheit nach unveränderlich. Der unbewegliche Geist aber ist ewig, weil er alles ist und in Ewigkeit bleibt, und durch sein Seyn ins Daseyn führt, was er ins Daseyn führt. Wenn er aber immer ist und auf dieselbe Weise ist, so führt er auch immer und auf dieselbe Weise ins Daseyn. Er ist also nicht der Ursächer der nun Seyenden dann Nichtseyenden, sondern der immer Seyenden.

173. Jeder Geist ist geistig (νοερός), und zugleich was vor ihm und nach ihm ist (ist geistig). Denn was

nach

nach ihm ist, ist der Ursache nach; was vor ihm ist aber, der Theilnahme nach. Der Geist aber ist derselbe und hat eine geistige (νοερὰν) Wesenheit erhalten. Durch seine eigne Substanz also begränzt er alles, sowohl das, was der Ursache nach ist, als das, was der Theilnahme nach ist. Denn jedes hat, seiner Natur gemäß (ὡς πέφυκεν) Theil am Höheren, aber jenes ist nicht wie jenes.

Denn entweder wird (an jedem) von allen Theil genommen. Aber dies nimmt so, daß andre anders Theil. Die Theilnahmen geschehen also nach der Eigenthümlichkeit und Kraft der Theilnehmenden. Geistig (νοερῶς) also ist im Geiste, was vor ihm ist; aber auch das nach ihm ist auf geistige Weise. Denn es ist dieß nicht von den Produkten, noch hat der Geist jenes in sich, sondern nur die Ursachen desselben. Er selbst ist durch sein Seyn Urfächer von allen.

Sein Seyn ist aber ein geistiges (νοερὸν) und er hat das Ursächliche von allen geistig (νοερῶς). Deshalb hat jeder Geist alles geistig, sowohl das vor ihm, als das nach ihm; und wie nun jeder Geist das Geistige (νοητὰ) geistig (νοερῶς) hat; so auch das Sinnliche geistig (νοερῶς).

174. Jeder Geist giebt durch Denken dem nach ihm Substanz, und das Schaffen ist im Denken und das Denken im Schaffen.

Denn wenn Geistiges (νοητόν) und Geist ein und dasselbe sind, so ist auch jedes Geistes Seyn mit dem Denken das er in sich hat ein und dasselbe.

Er schafft also, was er schafft, durch sein Seyn, und führt durch das Seyn, was ist ins Daseyn; so wird er auch durch das Denken das ins Daseyn Geführte ins Daseyn führen. Denn Seyn und Denken sind beide eins. Denn Geist und alles Seyn sind durch das, was in ihm ist ein und dasselbe. Schafft er nun durch das Seyn, und ist das Seyn Denken, so schafft er durch das Denken. Und das Denken (νόησις) der Wirksamkeit nach ist im Denken (νοεῖν). Dieß ist aber ein und dasselbe mit

dem Seyn. Das Seyn aber ist im Schaffen. Denn das unbeweglich Schaffende hat immer das Seyn im Denken. So ist also auch das geistige Denken (νόησις) im Schaffen.

175. An jedem Geiste wird von den der Wesenheit zugleich und Wirksamkeit nach Geistigen (νοερῶν) zuerst Theil genommen. Denn entweder muß nothwendig von diesen an ihm Theil genommen werden, oder von andern, die zwar geistige (νοερά̓ν) Wesenheit haben, aber nicht immer denken. Aber daß von diesen an ihm Theil genommen werde, ist unmöglich. Denn auch die Wirksamkeit des Geistes ist unbeweglich. Und von welchem also an ihm Theil genommen wird, das nimmt immer an der geistigen (νοερᾶς) Wirksamkeit Theil, welche die Theilnehmenden immer geistig (νοερά) macht. Denn dem Ewigen der Wirksamkeit kann das, was in einem Theile der Zeit seine Wirksamkeit hat, nicht verbunden werden.

Aber wie in den Wesenheiten, so auch in den Wechselungen der Wirksamkeiten, ist in der Mitte zwischen jeder ewigen Wirksamkeit, und der in einer gewissen Zeit vollkommenen, diejenige Wirksamkeit, welche in jeder Zeit das Vollkommne hat. Denn nirgends gehen die Ausgänge unmittelbar vor sich, sondern durch Verwandtes und Aehnliches, den Substanzen gemäß und den Vollkommenheiten der Wirksamkeiten.

Gleicherweise wird von jedem Geiste von denen zuerst Theil genommen, die in jeder Zeit denken können und immer denken, wenn auch das Denken (νόησις) in der Zeit, aber nicht ewig ist. Hieraus ist offenbar, daß es unmöglich ist, daß eine nun denkende dann nichtdenkende Seele zunächst am Geiste Theil nehme.

176. Alle geistige Gestalten (νοερά ἐίδη) sind gegenseitig in einander und jede einzelne auch in sich. Denn wenn jeder Geist ungetheilt ist, so ist auch die Vielheit in ihm durch die geistige (νοερά̓ν) Theillosigkeit geeint; in Einem ist alles, auch das Theillose gegenseitig geeint, und es geht alles durch alles hindurch.

Wenn aber alle geistigen Gestalten immateriell sind und unkörperlich, so sind sie nicht in einander vermischt (ἀσύγχυτα), und sind getrennt (χωρίς). Jedes, seine eigne Reinheit bewahrend bleibt, was es ist.

Das Ungemischte der geistigen Gestalten zeigt aber die gesonderte Theilnahme, wodurch die Theilnehmenden an jedem Einzelnen geschieden Theil nehmen. Denn wäre dasjenige, an welchem Theil genommen wird, nicht geschieden, und gesondert von einander; so würde das an ihm Theilnehmende nicht an jedem Einzelnen geschieden Theil nehmen, sondern es würde noch viel mehr in den niedrigern eine ungeschiedne Vermischung seyn, da sie der Ordnung nach niedriger sind.

Denn woher sollte eine Sonderung der Bestehenden und sich Vollendenden kommen, wenn sie ungeschieden und zusammengemischt wären? Aber offenbar zeigt die theillose Substanz des Umfassenden und die eingestaltige Wesenheit das Geeinte der Gestalten.

Denn die im Theillosen und Eingestaltigen ihre Substanz haben, sind in denselben ungetheilt. Denn wie wolltest du das Theillose und das Eine theilen? Zugleich ist es, und durchdringet wechselseitig einander ganz ohne Zwischenräume (ἀδιαστάτως).

Denn das Umfassende ist ohne Zwischenräume, und in ihm ist nicht wie in dem was Zwischenräume hat, das eine hier, das andre anderswo, sondern zugleich alles im Ungetheilten und Einen. So sind also alle geistigen Gestalten zugleich wechselseitig in einander, und sind wechselseitig in einander, geeint und getrennt, und geschieden. Bedürfte einer ausser diesen Beweisen auch noch Beispiele, so denke er an die Theoreme in einer Seele. Diese sind alle in derselben, von größeloser Wesenheit und sind wechselseitig geeinet. Denn das Größelose hat das, was es in sich hat, nicht örtlich in sich, sondern theillos und ohne Zwischenräume, und ist geeint und geschieden. Denn die Seele führt alles rein und klar hervor und je-

des einzelne gesondert, nichts von den andern herbeiziehend, welches (wenn es nicht immer seiner Eigenschaft [ἕξιν] nach geschieden wäre) die Wirksamkeit der Seele selbst nicht scheiden würde.

177. Jeder Geist, als eine Fülle von Gestalten umfaßt der eine in höherm Grade ganze, der andre getheiltere Gestalten. Die höher stehenden Geister haben sie in höherem Grade ganz, da sie die Geister nach ihnen getheilter haben, die niedrigern getheilter, in dem Grade in welchem die vor ihnen sie im höhern Grade ganz haben. Denn die Höheren bedienen sich größerer Kräfte, weil sie eingestaltiger, als die zweiten sind. Die niedrigern sind mehr erfüllt, und mindern dadurch die Kräfte, die sie haben. Denn diejenigen, welche mit dem Einen der Quantität nach verwandter sind, gedrängter in der Kraft, stehen über dem, was nach ihnen ist. Und so gilt das Gegentheil von dem, was ferner vom Einen ist.

Da nun die Höhern größere Kraft in sich gesetzt haben, und geringere Vielheit, so führen sie durch wenigere Gestalten nach der Quantität, mehrere durch die Kraft ins Daseyn; die nach ihnen aber durch mehrere wenigere nach der Erleuchtung (ihrer) Kraft. Wenn nun jene durch wenigere mehrere ins Daseyn führen, so sind die Gestalten in ihnen in höherm Grade ganz, und wenn diese durch mehrere wenigere ins Daseyn führen, so sind die Gestalten in diesem getheilter. Deshalb begiebt es sich denn, daß das in einer Gestalt von den Höheren Gezeugte in mehreren Ideen von den zweiten, getheilten ins Daseyn geführt wird; und daß hinwiederum das in vielen und gesonderten Gestalten von den niedrigern ins Daseyn Geführte, in wenigeren und in höhern Graden Ganzen von den Höhern ins Daseyn geführt werde; und daß das Ganze und Gemeinsame allen Theilnehmenden von oben komme; das Getheilte und Sonderheitliche (ἴδιον) aber von den Zweiten.

Deshalb gliedern und schmälern die zweiten Geister durch ihre getheilten Sonderungen gewissermassen die Gestaltungen (εἰδοποιΐας) der ersten.

178. Jede geistige (νοερόν) Gestalt bringt Ewiges zur Substanz. Denn wenn jede (solche Gestalt) ewig und unbeweglich ist, so ist sie, ihrer Wesenheit nach, Ursächliches unveränderlicher und ewiger Substanzen, nicht gewordener und vergänglicher. Alles, was also durch geistige Gestalt seine Substanz hat ist ein geistiges (νοερόν) Ewiges.

Wenn nun alle Gestalten durch ihr Seyn das nach ihnen ins Daseyn führen, das Seyn selbst aber, sich immer gleich verhält, so wird auch das von ihnen ins Daseyn Geführte sich immer gleich verhalten und ewig seyn. Die Geschlechter also, die nur auf gewisse Zeit sind, bestehen durch keine gestaltige Ursache, auch das Vergängliche als Vergängliches hat keine vorbestehende (προϋπάρχον) geistige Gestalt. Denn sie würden unvergänglich und ungezeugt seyn, wenn sie von jenen (Gestalten) ihre Substanz hätten.

179. Jede geistige (νοερός) Zahl ist begränzt. Denn wenn nach ihr eine andre ihrer Wesenheit nach niedrigere ist, und also ferner vom Einen, jene aber näher, was aber dem Einen näher ist, weniger ist, der Quantität nach und das fernere mehr, so wird die geistige Zahl weniger seyn als alle Vielheit nach ihr. Sie ist also nicht unendlich (ἄπειρος). Die Vielheit der Geister ist also begränzt. Denn was weniger ist als irgend etwas anderes, ist nicht unendlich. Denn das Unendliche als Unendliches hat in Wenigkeit nichts unter sich (ἀδενὸς ἔλασσον).

180. Jeder Geist ist ganz, da jeder einzelne (Geist) aus Theilen besteht, und mit den andern vereint und vor denselben geschieden ist. Aber der untheilnehmbare Geist ist schlechthin ganz, als der alle Theile ganz (ὁλικῶς) in sich hat, da hingegen jeder getheilte Geist das Ganze als im Theile hat.

Und so ist alles getheilterweise. Denn wenn alles im Einen (καθ' ἕν) ist, und das was im Einen ist nicht anders ist, als getheilterweise, so ist also das Ganze in jedem Einzelnen von diesen getheilterweise, wegen eines etwas der Getheilten selbst, was in allen herrscht, geschieden.

181. Jeder Geist, an dem Theil genommen wird, ist entweder göttlich, als mit den Göttern zusammenhängend oder bloß geistig (νοερός). Denn wenn der göttliche und untheilnehmbare Geist zuerst ist, so ist diesem gewiß der nicht verwandt, der in zwei Rücksichten von ihm verschieden ist, einmal dadurch, daß er nicht göttlich ist, dann dadurch, daß er nicht untheilnehmbar ist. Denn was in diesen beiden Rücksichten einander unähnlich ist, kann nicht mit einander verbunden werden. Es ist also klar, daß das Mittlere theils dem zuerst Seyenden ähnlich ist, theils unähnlich.

Entweder also ist es untheilnehmbar und nicht göttlich, oder theilnehmbar und göttlich. Aber alles Untheilnehmbare ist göttlich, als welches eine dem Einen entsprechende Ordnung in der Vielheit erhalten hat. Es kann also ein Geist göttlich und zugleich theilnehmbar seyn. Aber doch muß ein Geist seyn, der nicht an den göttlichen Einheiten Theil nimmt, sondern bloß denkt. Denn in jeder Reihe kann das Erste mit seiner eignen Monas verbundene an dem Theil nehmen, was in der höhern Ordnung zunächst über ihm ist; das Vielgetheilte aber, (ferner) von der ursprünglichen Monas, kann nicht mit jenen zusammenhängen. Es ist also ein göttlicher Geist und ein bloß geistiger (νοερός) Geist, der eine bestehend in geistiger (νοερόν) Eigenthümlichkeit, welche er von seiner eignen Monas hat, und vom Untheilnehmbaren, der andere in der Einigung, welche er von der Monas, an welcher Theil genommen wird, aufgenommen hat.

182. An jedem Geiste, an welchem Theil genommen wird, wird von göttlichen Seelen Theil genommen.

Denn wenn die Theilnahme das Theilnehmende dem ähnlichet, an welchem Theil genommen wird, und es diesem verwandt macht, so ist klar, daß die am göttlichen Geiste theilnehmende Seele eine Göttliche seyn müße und mit dem göttlichen Geiste zusammenhängend, und daß sie vermittelst des Geistes an der Gottheit in ihm Theil habe. Denn die Gottheit verbindet mit dem Geiste die an ihm Theil habende Seele, und verknüpft das Göttliche mit dem Göttlichen.

183. An jedem Geiste an dem zwar Theil genommen wird, der aber bloß geistig (νοερός) ist, wird von Seelen Theil genommen, welche weder göttlich, noch Geist sind, sondern die in ihrer Wandelung geistberaubt sind. Denn dieß sind keine göttlichen Seelen, auch keine, die am Geiste Theil nehmen. Denn an den Göttern nehmen die Seelen durch den Geist Theil, wie früher gezeigt ist, nicht die welche des Wechsels empfänglich sind. Denn an jedem Geiste wird von den immer in Wesenheit und in Wirksamkeit Geistigen (νοερῶν) Theil genommen. Dieß ist aus dem Vorigen klar.

184. Jede Seele ist entweder göttlich oder sie verändert sich vom Geiste in die Geistlosigkeit (ἄνοιαν) oder sie bleibt immer zwischen diesen und ist niedriger als die göttlichen Seelen. Denn wenn an dem göttlichen Geist von göttlichen Seelen Theil genommen wird, am geistigen (νοερός) Geiste aber bloß von den weder göttlichen noch des Wechsels empfänglichen Seelen, (des Wechsels nemlich) vom geistigen Denken (νοήσεως) in die Geistlosigkeit — denn es giebt auch Seelen welche dieß leiden und zuweilen denken, zuweilen nicht, so ist klar, daß drei Geschlechter der Seelen sind. Die ersten sind die göttlichen; die zweiten sind von den nicht göttlichen, die immer am Geiste Theil nehmen, die dritten welche zuweilen in Geist zuweilen in Geistlosigkeit sich verändern.

185. Alle göttlichen Seelen sind seelischer Weise (ψυχικῶς) Götter; alle am geistigen (νοερᾷ) Geiste Theil-

nehmende sind immer Diener der Götter (ὀπαδοί) alle der Veränderung empfängliche sind zuweilen Diener der Götter. Denn wenn die einen das göttliche Licht von oben sie bestrahlend haben, die andern immer denken, die dritten zuweilen dieser Vollkommenheit theilhaftig werden, so stehen diese in der Vielheit der Seelen gemäß (ἀνάλογον) den Göttern, die andern folgen immer den Göttern, immer dem Geiste gemäß wirkend, und hängen mit den göttlichen Seelen zusammen, indem sie in demselben Verhältniß (λόγον) zu ihnen stehen, wie das Geistige (νοερόν) zum Göttlichen; die dritten denken zuweilen und folgen den Göttern, können aber weder immer auf gleiche Weise am Geiste Theil nehmen, noch immer mit den göttlichen Seelen zugleich sich hinwenden. Denn was nur zuweilen des Geistes theilhaftig ist, kann unmöglich immer mit den Göttern verbunden seyn.

186. Jede Seele ist eine unkörperliche Wesenheit und getrennt vom Körper. Denn wenn sie sich selbst erkennt, alles sich selbst Erkennende aber sich zu sich selbst hinwendet, das sich zu sich selbst Hinwendende aber kein Körper ist, (denn kein Körper kann sich zu sich selbst hinwenden) und nicht unzertrennlich vom Körper; denn auch das vom Körper unzertrennliche kann sich seiner Natur nach nicht auf sich selbst hinwenden, es würde sich ja dadurch vom Körper trennen; so ist also keine Seele eine körperliche Wesenheit, und nicht unzertrennlich vom Körper; sondern es ist offenbar, daß sie (die Seele) sich selbst erkennt. Denn wenn sie das erkennt, was über ihr ist, so muß sie ihrer Natur nach auch sich selbst erkennen, ja in noch höherm Grade erkennt sie aus den vor ihr seyenden Ursächlichen sich selbst.

187. Jede Seele ist unsterblich (ἀνώλεθρος) und unvergänglich. Denn alles was irgend aufgelöset werden und vergehen kann, ist entweder körperlich und zusammengesetzt, oder hat seine Substanz in einem Substrate (ὑποκειμένῳ), und das Aufgelösete vergeht als aus vielen

bestehend. Was von Natur aber in einem andern seyn muß, verschwindet ins Nichtseyende, wenn es vom Substrate getrennt ist. Die Seele aber ist sowohl unkörperlich, als ausserhalb jeglichen Substrates, ist in sich selbst und wendet sich zu sich selbst hin. Sie ist also unsterblich und unvergänglich.

188. Jede Seele ist Leben und Lebendes. Denn bei welchem die Seele ist, das lebt nothwendigerweise; und was der Seele beraubt ist, das wird sofort des Lebens untheilhaft. Es lebt also entweder wegen der Seele, oder eines andern wegen und nicht der Seele wegen. Aber es ist unmöglich, daß es bloß wegen eines andern lebe. Denn alles, an welchem Theil genommen wird giebt entweder sich selbst oder etwas von sich dem Theilnehmenden. Leidet es keines von diesen beiden, so wird auch gar nicht an ihm Theil genommen. An der Seele wird aber von dem, bei welchem sie ist, Theil genommen. Und was an der Seele Theil nimmt, wird beseelt genannt. Entweder nun bringt sie den Beseelten Leben, oder sie ist Leben, oder bloß Lebendes, oder beides zugleich, Leben und Lebendes. Wenn sie aber bloß Lebendes ist, so wird sie nicht mehr Leben seyn, sondern aus dem Leben und nicht des Lebens (Urheberin).

So würde sie sich nicht erkennen und nicht zu sich sich hinwenden. Denn die Erkenntniß ist Leben, und das Erkennende, als solches, ist Lebendes. Wenn nun etwas in ihr leblos ist, so hat dieß die Kraft zu erkennen nicht in sich. Ist sie aber bloß Leben, so wird sie nicht mehr am geistigen (νοερᾶς) Leben Theil haben. Denn was am Leben Theil hat ist Lebendes, und nicht bloß das erste untheilnehmbare Leben. Was nach jenem (Leben) ist, ist zugleich Lebendes und Leben. Die Seele aber ist nicht jenes untheilnehmbare Leben. Zugleich also Leben und Lebendes ist die Seele.

189. Jede Seele ist lebend an sich. Denn wenn sie die Kraft hat, sich zu sich selbst hinzuwenden, alles

aber, was die Kraft hat, sich zu sich selbst hinzuwenden, für sich bestehend ist, so ist also auch die Seele für sich bestehend und giebt sich selbst ihre Substanz. Aber sie ist auch Leben und Lebendes und ihre Substanz ist im Leben schaffenden (κατὰ τὸ ζωτικόν). Denn bei welchem sie ist, dem giebt sie Leben, durch ihr Seyn selbst. Wenn das Theilnehmende empfänglich (ἐπιτήδειον) ist, so wird es sofort beseelt und lebend; nicht dadurch, daß die Seele schlöße oder vorher bedächte, oder durch Schluß und Urtheil Leben schaffte, sondern sie verleiht dadurch, daß sie ist, was sie ist, demjenigen das Theil nehmen kann, Leben. Ihr Seyn ist also ein und dasselbe mit dem Leben (ζῆν). Hat sie nun das Seyn von sich selbst, und ist dieß ein und dasselbe mit dem Leben, so wird sie auch das Leben sich selbst verleihen und es von sich selbst haben. Ist aber dieß, so ist die Seele lebend an sich (αὐτόζως).

190. Jede Seele steht in der Mitte zwischen dem Ungetheilten und dem um die Körper herum (seyenden) Getheilten. Denn ist sie lebend an sich und sich selbst die Substanz gebend, und hat sie eine von den Körpern getrennte Substanz, so ist sie, höher seyend, als alles um die Körper herum befindliche Getheilte, denselben entrückt. Denn jene (Körper) sind ganz unzertrennlich von ihren Substraten, zugleich getheilt mit den getheilten Massen, aus sich selbst heraus gegangen, und aus ihrer Untheilbarkeit, Entfernung und Zwischenraum zugleich mit den Körpern habend (συνδιαστάντα) wenn sie auch in den Leben (ζωαῖς) bestehen, nicht ihre eignen Leben seyend, sondern der Theilnehmenden, und wenn sie in Wesenheit und Gestalten existiren, nicht ihre eignen Gestalten, sondern (die Gestalten) derer seyend, welche Gestalten schaffen. Sind sie aber nicht bloß dieß, so ist die Seele eine sich selbst Substanz gebende Wesenheit, ein an sich lebendes Leben, eine sich selbst erkennende Kenntniß, und in allen diesen von den Körpern getrennt; doch aber ist ein Theilnehmendes am Leben. Ist aber dieß, so ist auch ein Theilneh-

mendes an der Wesenheit, und es hat auch an der Kenntniß aus anderen Ursachen Theil. Klar ist also, daß sie niedriger ist als das Ungetheilte. Klar ist, daß sie anders woher mit Leben und Wesenheit erfüllt wird, wenn sie (von dorther) mit Leben (erfüllt wird). Denn vor dem Leben und der Seele ist dies untheilnehmbare Leben und die untheilnehmbare Wesenheit. Offenbar ist auch, daß sie das zuerst Erkennende nicht ist, denn insofern sie Seele ist, ist sie ganz Leben, aber nicht insofern sie Seele ist, hat sie ganz Kenntniß. Denn eine Seele, die Seele bleibt, kennt den Seyenden nicht. Also ist sie nicht zuerst erkennend, und ist nicht durch ihr bloßes Seyn Kenntniß. Sie hat also die zweite Wesenheit nach denen, die zuerst und durch ihr bloßes Seyn das Vermögen zu erkennen haben. Weil die Seele aber von dieser Kenntniß durch das bloße Seyn geschieden ist, so ist sie also nicht von den Ungetheilten. Es ist aber gezeigt, daß sie auch nicht von den um die Körper befindlichen Getheilten ist; also steht sie in der Mitte zwischen beiden.

191. Jede theilnehmbare Seele hat ewige Wesenheit und zeitliche Wirksamkeit. Denn entweder wird sie beides ewig haben, oder beides zeitlich, oder das eine ewig, das andre zeitlich. Aber beides kann sie nicht ewig haben. Die Natur der Seele würde in diesem Falle eine ungetheilte Wesenheit seyn und sich nicht von der geistigen (νοερᾶς) Substanz unterscheiden, nicht von der unbeweglichen die bewegte. Auch nicht beides zeitlich; denn dann wäre sie bloß gezeugt, nicht an sich lebend, noch für sich selbst bestehend. Denn nichts von der Zeit Gemessenes besteht seiner Wesenheit nach für sich selbst, die Seele aber besteht für sich selbst. Denn was sich der Wirksamkeit nach zu sich selbst hinwendet, kann sich auch der Wesenheit nach zu sich selbst hinwenden und ist von sich selbst ausgehend. Es bleibt also nur übrig, daß jede Seele theils ewig sey, theils an der Zeit Theil habe. Entweder nun ist sie der Wesenheit nach ewig und der Wirksamkeit nach an der Zeit theilnehmend, oder

umgekehrt. Dieß letzte aber ist unmöglich. Jede theilnehmbare Seele also hat eine ewige Wesenheit erhalten, aber eine zeitliche Wirksamkeit.

192. Jede theilnehmbare Seele ist von den immer und wahrhaft Seyenden und die erste der Gezeugten. Denn wenn sie der Wesenheit nach ewig ist, so ist sie ein Seyendes der wahrhaft Seyenden der Substanz nach und ein immer Seyendes. Denn was an der Ewigkeit Theil hat, nimmt auch am immer Seyn Theil. Ist sie aber der Wirksamkeit nach in der Zeit, so ist sie gezeugt. Denn alles, was an der Zeit Theil hat, werdend immer, nach dem früher und später der Zeit, und nicht zugleich ganz seyend, was es ist, ist gezeugt. Ist aber jede Seele theils gezeugt der Wirksamkeit nach, so muß sie die erste der Gezeugten seyn. Denn das durchaus und gänzlich Gezeugte ist ferner von den Ewigen.

193. Jede Seele besteht zunächst vom Geiste aus. Denn wenn sie nur unveränderliche und ewige Wesenheit hat, so geht sie von einer unbeweglichen Wesenheit aus. Denn das von einer bewegten Ursache Ausgehende verändert sich durchaus seiner Wesenheit nach. Jeder Seele Ursächliches ist also unbeweglich. Ist sie aber zunächst am Geiste, so wird sie vom Geiste vollendet und wendet sich zum Geiste hin und wenn sie an der Kenntniß Theil hat, welche der Geist denen giebt, welche Theil haben können, (denn jede Kenntniß kommt allen vom Geiste, welche sie haben, und nach was alles, seiner Natur nach, sich hinwendet, von dem hat es auch den Ausgang und die Wesenheit) so geht jede Seele also vom Geiste aus.

194. Jede Seele hat alle Gestalten, welche der Geist zuerst hat. Denn wenn sie vom Geiste ausgeht und der Geist der Seele die Substanz giebt, und der Geist durch sein bloßes Seyn, unbeweglich seyend, alles ins Daseyn führt, so wird er auch der bestehenden (ὑφισαμένῃ) Seele die wesenhaften λόγους von allem, was in ihm ist, geben. Denn alles, was durch das bloße Seyn schafft, was es selbst zu-

erst ist, theilt es dem Werdenden auf zweyter Stufe mit (δευτέρως). Die Seele hat also auf zweiter Stufe die Einstrahlungen der geistigen Gestalten.

195. Jede Seele ist alle Dinge. Als Vorbild die sinnlichen; als Nachbild die geistigen (νοητά); denn da sie in der Mitte steht zwischen den Ungetheilten, und den um die Körper befindlichen Getheilten; so führt es die einen ins Daseyn und giebt ihnen Substanz, ihr Ursächliches hat sie sich aber selbst vorgesetzt (προεσήσατο) von welchem sie ausgegangen ist. Von was sie nun als Ursache vorbesteht (προϋπάρχει), das hat sie als Vorbild vorausgenommen; von welchem sie aber ihre Substanz hat, das hat sie durch Theilnahme, und als Erzeugnisse der Ersten. Alles Sinnliche also hat sie der Ursache nach vorausgenommen, und die λόγους der Materiellen hat sie immateriell, und der Körperlichen unkörperlich und der Gesonderten ungesondert. Die Geistigen aber hat sie nachbildlich aufgenommen, und die ungetheilten Gestalten jener, getheilt, vervielfacht die der Ewigen, selbstbeweglich (αὐτοκινήτως) die der Unbeweglichen. Sie ist also alles Seyende; einiges durch Theilnahme, nemlich das Erste, andres vorbildlich, nämlich das nach ihr.

196. Jede theilnehmbare Seele bedient sich zuerst eines ewigen (ἀϊδίῳ) Körpers, der eine ungezeugte, unvergängliche Substanz hat. Denn wenn jede Seele ihrer Wesenheit nach ewig ist, und durch ihr bloßes Seyn etwas von den Körpern beseelt, so beseelt sie es immer. Denn das Seyn jeder Seele ist unveränderlich. Wenn dieß Beseelte nun immer beseelt wird, so hat es auch immer am Leben Theil. Das ewig Lebende aber ist noch viel früher immer. Das immer Seyende aber ist ewig. Also ist der beseelte Körper der zuerst mit jeder Seele verbunden ist, ewig. Aber an jeder theilnehmbaren Seele wird von einem Körper zuerst Theil genommen, weil sie theilnehmbar ist, nicht aber untheilnehmbar, und durch ihr bloßes Seyn das (an ihr) Theilnehmende beseelt. Jede Seele also, an welcher Theil ge-

nommen wird bedient sich zuerst eines ewigen Körpers und eines ungezeugten und seiner Wesenheit nach unvergänglichen.

197. Jede Seele ist eine belebende (ζωτικὴ) und erkennende Wesenheit, und ein wesenhaftes und erkennendes Leben, und als Erkenntniß, Wesenheit und Leben, und in ihr ist zugleich alles, das Wesenhafte, das Belebende, das Erkennende und alles in allen und jedes einzelne gesondert. Denn wenn sie in der Mitte steht zwischen den Ungetheilten und den um die Körper befindlichen getheilten Gestalten, so ist sie nicht so ungetheilt wie alles Geistige (νοερά), und auch nicht so getheilt, wie das körpergestaltige. Wenn in den Körperlichen die Wesenheiten und die Leben und die Erkenntniße gesondert sind, so sind dieselben in den Seelen ungetheilt und geeint und unkörperlich, alle zugleich wegen der Materielosigkeit und der Theillosigkeit. Und wenn in den Geistigen (νοεροῖς) alles der Einigung nach ist, so wird dieß in den Seelen gesondert und getheilt. Alles also ist zugleich und gesondert. Wenn aber alle Ungetheilte zugleich und in einem sind, so haben sie einander durchdrungen (δι' ἀλλήλων πεφοίτηκε) und wenn sie gesondert sind, so sind sie doch wieder unvermischt geschieden, so daß jedes Einzelne in sich ist und doch alle in allen. Denn in der Wesenheit ist Leben und Erkenntniß. Denn es würde nicht jede Seele sich selbst erkennen, wenn die Wesenheit an sich des Lebens und der Erkenntniß beraubt wäre, und in (ihrem) Leben ist Wesenheit und Erkenntniß. Denn das wesenlose (ἀνόσιος) Leben und das ohne Kenntniß ist gehört für die materiellen Leben, die weder sich selbst zu erkennen vermögen, noch reine (εἰλικρινεῖς) Wesenheiten sind. Die wesenlose und lebenlose Erkenntniß ist ohne Substanz. Denn jede Kenntniß ist nur bei dem Lebenden und bei dem der die Wesenheit an sich (καθ' αὑτό) erhalten hat.

198. Alles, was an der Zeit Theil hat und immer bewegt wird, wird durch Umläufe (περιόδοις) gemessen. Denn weil die Bewegung an der Zeit Theil hat, so hat sie

auch Maaß und Gränze der Zeit erhalten; und geht (πορεύεται) der Zahl nach. Weil es aber immer bewegt wird, auch dieß immer ist nicht ewig (ἀιώνιον) sondern zeitlich, so muß es sich der Umläufe bedienen. Denn die Bewegung ist eine Veränderung von einem ins andre. Die Seyenden aber sind begränzt durch Vielheiten und Größen. Da diese aber begränzt sind, so ist das Uebergehen (die Veränderung μεταβάσις) nicht in gerade Linie und ins Unendliche, und es ist nicht möglich, daß dasjenige, was immer bewegt wird, begränzt übergehe (μεταβαίνειν). Das immer Bewegte wird also von denselben zu denselben immer wieder kommen, so daß es einen Umlauf macht.

199. Jede weltliche Seele bedient sich der Umläufe des ihr eignen Lebens und der Wiederherstellungen (ἀποκαταστάσεσιν). Denn wenn sie von der Zeit gemessen wird, und übergehend wirkt, und eine eigenthümliche Bewegung hat, alles Bewegte und an der Zeit Theilnehmende aber, das ewig ist, sich der Umläufe bedient, und umlaufweise sich im Kreise dreht, so ist klar, daß es von denselben zu denselben wieder hergestellt wird. Und jede weltliche Seele die Bewegung hat und in der Zeit wirkt, wird Umläufe der Bewegungen haben und Wiederherstellungen. Denn jeder Umlauf hat die Kraft das Ewige wieder herzustellen.

200. Jeder Umlauf der Seele wird von der Zeit gemessen, aber der Umlauf der andern Seelen wird durch eine gewisse Zeit gemessen, der (Umlauf) der ersten von der Zeit gemessenen Seele durch die gesammte (σύμπαντι) Zeit. Denn wenn alle Bewegungen das früher und später haben, so sind deshalb auch die Umläufe der Zeit theilhaftig. Und das, was alle Umläufe der Seelen mißt, ist die Zeit. Hätten aber alle Seelen dieselben Umläufe, und um dasselbe, so hätten auch alle dieselbe Zeit. Wenn aber die einen Seelen diese, die andern jene Wiederherstellungen haben, so ist auch die Umlaufszeit, welche die

Wiederherstellung bewirkt, bei der einen diese, bei der andern eine andre.

Das nun ist klar, daß die zuerst von der Zeit gemessene Seele durch die gesammte Zeit gemessen wird. Denn wenn die Zeit das Maaß jeder Bewegung ist, so wird das zuerst Bewegte an der ganzen (παντός) Zeit Theil haben, und von der Ganzen gemessen seyn. Denn wenn nicht die gesammte Zeit das zuerst Theilnehmende mäße, so würde sie überhaupt nichts Ganzes in sich messen. Hieraus ist denn auch offenbar, daß alle andern Seelen durch solche Maaße gemessen werden, welche getheilter sind als die gesammte Zeit, denn wenn (diese Seelen) getheilter sind, als diejenige, welche zuerst an der Zeit Theil hat, so werden sie ihre Umläufe nicht nach der gesammten Zeit einrichten (ἐφαρμόσουσι); sondern ihre vielen Wiederherstellungen werden Theile seyn eines Umlaufs und der Wiederherstellung, welche die zuerst an der Zeit Theilhabende vollendet (ἀποκαθίσαται). Denn die getheiltere Theilnahme gehört für die geringere Kraft, für die höhere aber die im höhern Grade ganze. Das ganze zeitliche Maaß können die andern Seelen in einem Leben von Natur nicht aufnehmen; da sie eine niedrigere Ordnung erhalten haben als diejenige ist, die zuerst von der Zeit gemessen wird.

201. Alle göttlichen Seelen haben dreifache Wirksamkeiten, die einen als Seele, die andern als solche, welche den göttlichen Geist aufgenommen haben, die dritten als zusammenhängend mit den Göttern. Als Götter tragen sie Vorsorge für das Ganze, sie erkennen alles durch das geistige Leben, sie bewegen die Körper durch ihre an sich bewegliche Substanz. Weil sie nun nach Seelenart am höheren Theil haben, und nicht schlechthin Seelen sind, sondern göttliche Seelen, indem sie die den Göttern angemessene, Ordnung in der Breite der Seelen aufstellen (προσησάμεναι) so wirken sie nicht allein nach Seelenart (ψυχικῶς) sondern auch göttlich, da sie einen göttlichen

lichen (ἕνθεον) Gipfel ihrer Wesenheit erhalten haben, und weil sie eine geistige (νοερὰν) Substanz haben durch welche sie auch den geistigen (νοεραῖς) Wesenheiten als Substrat dienen. Sie wirken nun nicht nur göttlich, sondern auch geistig (νοερῶς), indem sie die eine Wirksamkeit nach dem Einen aufstellen (ἱδρύσασαι) das in ihnen ist, die andre nach dem Einen. Die dritte Wirksamkeit aber ist bei ihnen, nach ihrer eigenthümlichen Substanz, welche das Vermögen hat Körper, die ihrer Natur nach von andern bewegt werden, zu bewegen, und diejenigen zu beleben, welche das Leben von aussenher (ἐπείσακτον) haben. Denn dieß ist die eigenthümliche Wirkung jeder Seele, das andre hat sie durch Theilnahme wie Denken und Vorsorgen (νοεῖν καὶ προνοεῖν).

202. Alle Seelen, welche der Götter Begleiterinnen (ὀπαδοί) sind und immer den Göttern nachfolgen, sind niedriger als das Göttliche. Sie sind aber in höherm Grade geeint als die getheilten Seelen. Denn die göttlichen und am Geiste Theil nehmenden Seelen und an der Gottheit, regieren über die andern Seelen, weil sie zugleich geistig (νοεραί) sind und göttlich, wie auch die Götter über alles Seyende (herrschen). Die getheilten Seelen aber sind aus dem Zusammenhang mit dem Geiste weggenommen, da sie nicht zunächst an der geistigen (νοερᾶς) Wesenheit Theil nehmen können. Denn sie wären nicht aus der geistigen Wirksamkeit gefallen, wenn sie ihrer Wesenheit nach am Geiste Theil hätten, wie früher gezeigt ist. In der Mitte stehen also die Seelen, welche den Göttern immer folgen, indem sie den vollkommnen Geist aufgenommen haben, und dadurch über die getheilten erhaben sind, noch aber nicht in Zusammenhang mit den göttlichen Einheiten. Denn der Geist an dem sie Theil nahmen, war kein göttlicher.

203. Die göttlichen Seelen, welche an Kraft größer sind als die andern, sind an Zahl geringer (τυγχάνουσι) als jede Vielheit der Seelen. Die aber diesen immer fol-

gen, haben unter allen (Seelen) an Kraft und Quantität, die mittlere Ordnung. Die Getheilten sind an Kraft geringer als die andern, sind aber in eine größere Zahl herausgegangen.

Denn einige sind verwandter mit dem Einen durch ihre göttlich seyende Substanz, andere stehen in der Mitte durch ihre Theilnahme am Geiste, andre sind der Ordnung nach die letzten, unähnlich der Wesenheit nach den mittleren und den ersten. Was unter den Ewigen dem Einen näher steht, das ist der Zahl nach einiger als das Fernere, und der Vielheit nach geringer. Das Fernere ist mehr vervielfacht. Die Kräfte der Höheren nun sind größer, und haben dasselbe Verhältniß zu den zweiten, wie das Göttliche zu dem Geistigen (νοερόν) und dieß zum Seelischen (ψυχικόν) und die Quantitäten der Niedrigen sind mehrere. Denn was ferner vom Einen ist, ist mehr Vielheit, und das, was näher an demselben ist, weniger.

204. Jede göttliche Seele herrscht (ἡγεῖται) über viele Seelen, welche immer den Göttern folgen, und über noch mehrere von denen, welche nur zuweilen diese Ordnung erhalten haben. Denn da sie göttlich ist, so muß sie die alles beherrschende Ordnung erhalten haben und die erstwirkende in den Seelen. Denn in allen Seyenden herrscht das Göttliche über das Gesammte (τῶν ὅλων). Jede göttliche Seele muß nicht bloß über die immer folgenden herrschen, auch nicht bloß über die nur zuweilen (folgenden). Denn wenn eine (Seele) bloß über die zuweilen folgenden herrschte, wie sollte sich eine Verbindung mit der göttlichen Seele für die ergeben, welche durchaus verschieden wären, und weder zunächst am Geiste Theil hätten, noch viel weniger an den Göttern?

Herrschte sie aber über die immer folgenden, wie ist die Reihe der Seelen bis zu jenen ausgegangen? Denn so würde das Geistige (νοερά) das letzte seyn, unzeugend, und von Natur weder vermögend zu vollenden,

noch aufzuführen. Es ist also nothwendig, daß die folgenden Seelen zuerst mit jeder göttlichen Seele zusammenhängen; so auch die Seelen, welche dem Geiste nach wirken und welche aufgeführt werden zu Geistern, welche getheilter sind als die göttlichen Geister; die zweiten aber die getheilten, müssen vermittelst dieser am Geiste und am göttlichen Leben Theil nehmen können. Denn durch dasjenige, was immer am höhern Theile (μοίρας) Theil nimmt, wird das nur zuweilen Theil nehmende vollendet. Wiederum müssen um jede göttliche Seele, mehr zuweilen folgende als immer folgende Seelen seyn. Denn die Kraft der Monas geht durch Nachlaß immer in die Vielheit heraus, die an Kraft geringer ist (λειπόμενον) an Zahl aber mehr; weil auch jede Seele von denen, die immer den Göttern folgen, über mehrere getheilte Seelen herrscht, und mehrere Seelen zu der erstwirkenden Monas der ganzen Reihe aufzieht. Jede göttliche Seele herrscht also über viele Seelen, die immer den Göttern folgen und über noch mehrere, die nur zuweilen diese Ordnung annehmen.

205. Jede getheilte Seele steht in dem Verhältniß zu der Seele, unter welche sie ihrer Wesenheit nach geordnet ist, wie ihr Träger zu dem Träger von jener. Denn wenn diese Träger den einzelnen Seelen nach ihrer Natur vertheilt sind, so muß nothwendig jeder getheilten Seele Träger dasselbe Verhältniß zu dem Träger der ganzen Seele haben, welches sie selbst zu jener hat. Aber diese Vertheilung geschieht nach der Natur. Denn was zuerst Theil nimmt ist seiner Natur nach mit dem an welchem Theil genommen wird, verbunden. Wenn nun wie die göttliche Seele sich zu dem göttlichen Körper verhält, so die getheilte (Seele) zu dem getheilten (Körper) da an jeder von beiden Seelen durch ihr bloßes Seyn Theil genommen wird, so ist auch das am Anfange gesagte wahr, daß auch die Träger der Seelen dasselbe Verhältniß zu einander haben.

206. Jede getheilte Seele kann niedergehen zum Werden ins Unendliche und aufsteigen von dem Werden zum Seyenden. Denn wenn sie zuweilen den Göttern folgt, zuweilen von dem Hinstreben zu dem Göttlichen abfällt, und sowohl an Geist als Geistlosigkeit Theil hat, so ist klar, daß sie abwechselnd im Werden wird, und in den Göttern ist. Denn wenn sie die gränzenlose Zeit in den Göttern ist, wird sie nicht hinwiederum die ganze folgende Zeit in den Körpern seyn; denn was keinen zeitlichen Ursprung hat, wird auch kein Ende je haben, und was kein Ende hat, hat nothwendig auch keinen Anfang. So bleibt also nur übrig, daß jede einzelne Seele Umläufe mache der Aufgänge aus dem Werden, und der Niedergänge ins Werden, und daß dieß unaufhörlich sey wegen der gränzenlosen Zeit. Jede einzelne getheilte Seele also kann ins Unendliche niedersteigen und aufsteigen. Und dieß Leiden (πάθημα) wird nie aufhören, bei allen Seelen zu werden.

207. Jeder getheilten Seele Träger ist von einer unbeweglichen Ursache geschaffen (δεδημιούργηται). Denn wenn er ewig (ἀϊδίως) mit der sich seiner bedienenden Seele zusammenhängt, und naturverwandt (συμφυῶς) unveränderlich ist seiner Wesenheit nach, so hat er seine Substanz von einer unbeweglichen Ursache erhalten. Denn was aus beweglichen Ursachen geworden ist, verändert sich ganz seiner Wesenheit nach. Jede Seele hat nun aber einen ewigen (ἀΐδιον) Körper, der zuerst an ihr Theil hat, so daß sowohl die getheilte Seele, als das Ursächliche ihres Trägers unbeweglich ist und deshalb überweltlich.

208. Jeder getheilten Seele Träger ist immateriell, und untheilbar seiner Wesenheit nach, und eindruckslos (ἀπαθές). Denn wenn er aus einer unbeweglichen Schöpfung (δημιουργίας) hervorgegangen und ewig ist, so hat er eine immaterielle und eindruckslose Substanz. Denn was seiner Natur nach gemacht ist Eindrücke zu erhalten (πάσχειν) und sich zu verändern ist alles materiell, und

hängt bald so, bald anders sich verhaltend von beweglichen Ursachen ab. Deshalb nimmt es auch eine manchfache Veränderung auf, da es mit seinen ursprünglichen Ursachen zugleich bewegt wird. Aber auch, daß er untheilbar ist (jeder getheilten Seele Träger) ist klar. Denn alles Getheilte ist dadurch vergänglich, daß es theilbar ist (διαιρεῖται) sich entfernend vom Ganzen und vom Zusammenhang. Ist er nun unveränderlich seiner Wesenheit nach und eindruckslos, so muß er auch untheilbar seyn.

209. Jeder getheilten Seele Träger steigt zwar nieder durch das Hinzuthun von materiellen Gewanden, wird aber mit der Seele verbunden durch die Hinwegnahme alles Materiellen, und die Wiederkehr (ἀναδρομῆς) der ihm eigenthümlichen Gestalt, gemäß der sich seiner bedienenden Seele. Denn auch jene steigt vernunftlos (ἀλόγως) nieder, und nimmt vernunftlose Leben an sich, sie steigt aber auf, indem sie alle erzeugenden (γενεσιουργός) Kräfte von sich thut, die sie im Niedersteigen um sich genommen hatte und — — — geworden ahmt sie die Leben der Seelen nach, die sich (der Träger) bedienen, und wird mit ihnen, den Bewegten, allenthalben bewegt. Das geistige Denken der einen bilden sie dann durch ihre Umschwünge (περιφοραῖς) ab; den Abfall der andern aber durch ihr Streben nach dem Werden, und der dritten Reinigungen durch ihre Hinführungen zum Immateriellen.

Denn weil durch das Seyn selbst die Seelen durch die Reinigungen belebt, und er selbst den Seelen naturverwandt ist, so trägt er manchfaltig zu deren Wirkungen bei, und folgt ihnen allenthalben hin; leidet mit den Leidenden, wird wiederhergestellt mit den gereinigten, wird erhoben mit den aufgeführten, und strebt mit nach ihrer Vollkommenheit. Denn alles wird dadurch vollendet, daß es seiner ihm gemäßen Ganzheit theilhaftig wird.

210. Jeder Träger der Seele, der mit ihr naturverwandt ist (συμφυές) hat immer dieselbe Gestalt (σχῆμα) und dieselbige Größe; größer und kleiner wird er gesehen

und unähnlich gestaltet (ἀνομοιόσχημον), wegen der Hinzufügung und Wegnahme andrer Körper. Denn wenn er seine Wesenheit aus einer unbeweglichen Ursache hat, so ist klar, daß ihm auch Gestalt und Größe von dieser Ursache bestimmt ist, und daß beide unveränderlich und unwandelbar sind. Und doch erscheint er wandelbar bald so, bald so; größer und kleiner. Also erscheint er als ein solcher und als ein so oder so großer durch anderes, das von den materiellen Elementen zu ihm hinzugethan und wieder hinweggenommen wird.

211. Jede getheilte Seele, welche ins Werden herabsteigt, steigt ganz hinab, und es bleibt nicht ein Theil von ihr oben und ein Theil steigt hinab. Denn bliebe etwas von der Seele im Geistigen, so übte dieß etwas das geistige Denken entweder ohne auf anderes überzugehen, oder indem es auf andres übergienge (ἢ ἀμεταβάτως ἢ μεταβατικῶς). Thäte es dieß, ohne überzugehen, so wäre es Geist und nicht ein Theil der Seele, und die Seele nähme zunächst am Geiste Theil. Dieß aber ist unmöglich. Thut es dasselbe aber, indem es übergeht, so entstünde aus dem immer Denkenden und dem zuweilen Denkenden eine Wesenheit. Aber auch dieß ist unmöglich. Denn diese beiden sind immer von einander unterschieden, wie gezeigt ist. Sodann ist es auch abgeschmackt zu denken, daß das Höchste der Seele, das immer vollkommen ist, nicht über die andern Kräfte herrschen und dieselben vollkommen machen sollte. Also steigt jede getheilte Seele ganz nieder.

Einzelne Sätze

aus

dem Kommentare des Proclus

über

den ersten Alcibiades des Plato zur Erläuterung des Dionysius.

Das Hauptziel aller Philosophie ist die Erkenntniß unsrer eigenen Wesenheit. Daraus folgt dann die Kenntniß dessen, was für uns gut oder böse ist. Alles Seyende ist verschieden; so ist auch die Vollkommenheit jedes Seyenden nach der Wesenheit verschieden.

Die Vollkommenheit fließt aus dem Grund und der Urquelle nach Aristoteles; also muß jedes Einzelne nach dem Maaße der Wesenheit die Vollkommenheit haben und nach dem Geistigen. Alles nimmt am Seyenden je nach seinem Wesen dunkler oder heller Theil. Das zuerst Seyende nimmt am Guten vollkommen und auf der ersten Stufe, das auf der mittlern Stufe stehende im zweiten Grade und das Letzte im letzten Grade Theil.

Da Gott und eine Vorsehung ist, so müssen die Seyenden nach ihrer Würdigkeit Theil am Guten haben. Nicht der Geist (νοῦς) ordnet die Seyenden, sondern das Gute, das älter ist, als der Geist, theilt seine Mittheilungen den Seyenden in Ordnung (οὐκ ἀτάκτους) mit. Wesentlich verschiedenes wie etwa Ursache und Verursachtes, erhält nicht dieselbe Güte; Ursprüngliches und Folgendes nicht dieselbe Vollkommenheit. Der Beste (ἄριστος) muß nach dem Timäus bloß das Schönste (κάλλιστον) thun, das ihm Angemessenste. Das ist dann aber für die auf der ersten und zweiten Stufe Seyende das Urgute.

Auch der athenische Gast sagt in dem Buch des Plato von den Gesetzen (VI. 5. S. 757.). Die Gleichheit theilt dem Ungleichen das Ungleiche, den Grösseren das Grössere, den Geringeren das Geringere mit, und diese Gleichheit heißt er die harmonischste und beste (μουσικωτάτη καὶ ἀριστη) von allen. So ist denn auch das Gute in jedem anderen ein anderes, und der Natur jedes ein-

zelnen immer angemessen (σύστοιχον). Doch bleibt das Gute immer in sich.

Der Geist hat sein Vollkommnes in der Ewigkeit (ἀιῶνι), die Seele in der Zeit. Das Gute der Seele ist im Geiste, das Gute des Körpers ist in der Natur. Anders ist die Vollkommenheit der Götter, anders die der Engel, anders die der Dämonen, anders die der getheilten Seele. Denn weil sie verschiedene Wesenheiten haben, haben sie auch verschiedene Vollkommenheit.

Man muß also in jeder Ordnung der Seyenden die Wesenheit vor der Vollkommenheit erkennen, denn die Vollkommenheit gehört nicht ihr selbst an, sondern der Wesenheit. Die Wesenheiten selbst sind verschieden. Sie sind theils ungetheilte, theils getheilte an den Körpern, theils in der Mitte stehende ewige, theils in der ganzen Zeit existirende, theils in einem Theile der Zeit werdende, theils einfache, theils zusammengesetzte, theils ewig einfache, theils unauflösbare. Die ungetheilten Wesenheiten haben ein ewiges Gute; die getheilten ein zeitliches, und das in Bewegung ist. Die zwischen beiden seyenden Wesenheiten haben ein ihrer Substanz angemessenes Gute.

Unsere Selbstkenntniß muß rein und fest seyn, umschrieben von den Gränzen der Wissenschaft, und von richtigen Schlüssen ausgehend. Das πρόγραμμα in Eleusis, die Aufschrift in Delphi deuten auf die Art unsrer Aufführung zum Göttlichen, und auf den Weg zur Reinigung. Der sich selbst Kennende fängt vom Grunde (ἑστίας) an, und kann sich mit Gott verbinden, durch den die ganze Wahrheit offenbarenden und zum reinigenden Leben leitenden Führer. Der sich selbst nicht Kennende ist unvollendet und ungeweiht (ἀτέλετος καὶ ἀμύητος). Wer mit dem Apoll umgeht, muß von der Vollendung der Unvollkommenen anfangen.

Wir kennen uns selbst nicht, weil wir von der aus dem Werden entspringenden Vergessenheit gefesselt sind, und verwirrt von dem Sturme der vernunftlosen Gestal-

ten des Lebens, und wir glauben viel zu können, was wir nicht können, wegen der λόγοι, die uns unsrer Wesenheit nach beiwohnen. Selbst die Hülfe fehlt uns, von diesem überflüssigen Glauben uns los zu machen und gebührend für uns selbst zu sorgen.

Man muß sich nach dem wahrhaft Guten wenden und von dem wahrhaft Bösen wegwenden. Wie bei den geheimen Weihen Reinigungen vorgehen, so muß auch die philosophische Weihe ihre Schüler reinigen und vorbereiten zu ihrer eigenen Erkenntniß und zur selbsteigenen Anschauung ihrer Wesenheit. Die Sorge für uns selbst, und die Kenntniß dieser Sorge geht als Folge aus der Kenntniß unsrer selbst hervor. In jeder Lehre muß etwas seyn, was sich aufs Gute, auf den Geist, auf die Seele, auf die Gestalt und auf die zu Grunde liegende Natur bezieht. Auf das Gute bezieht sich unsre Aehnlichung mit dem Göttlichen durch die Sorge für uns selbst; auf den Geist die Kenntniß unsrer selbst, auf die Seele die gesammten Beweise, welche zum Ziele der Lehre führen. Wir sollen uns zu uns selbst wenden von der Leidenschaft ab, die nach dem Aeussern blickt, und von der Beschäftigung mit Fremden. Das geschieht, indem wir unsre λόγοι von dem zu ihnen Hinzugesetzten reinigen, welches ihre Hinwendung zu sich selbst hindert, indem wir das Vernunftlose in der Zucht halten, und es zu der Vollkommenheit, dem λογος gemäß, zurückrufen.

Zuerst muß man die Unwissenheit des λογος sammt den Hindernissen der Wissenschaft hinwegnehmen; dann ohne von dem Ueberflusse natürlicher Dinge befriedigt zu seyn, sich die Fähigkeiten, die zur Vollendung in der Tugend führen, erwerben; endlich sich an sein eigentliches Wesen erinnern, und dafür sorgen, daß man dieß auf richtigem Wege finde.

Alles erfüllende kann nicht verringert werden und ist immer auf ein und dieselbe Weise, ist bei dem Einen und bei den Vielen, ist nicht getheilt an denen, die an

ihm Theil haben, wird auch nicht von denselben verändert, sondern bleibt ein und dasselbe in sich, und vollendet von sich aus das andere. — Alles Selbstbewegliche vollendet sich selbst, indem es sich zu sich selbst wendet. Alles, was sich zu irgend etwas hinwendet, geht entweder im Abfalle von seiner eigenen Vollkommenheit zum Schlechtern, oder durch sein Leben und die Wirksamkeit seiner Natur zum Bessern, oder es kehrt sich zu sich selbst, nach der ihm angemessenen Kenntniß, und nach der mittlern Gestalt der Bewegung. Geht die Seele zum Schlechten, so ist dieß ein Leiden (πάθος) für sie wodurch sie ihre Flügel verliert, und ihrer selbst, und dessen, was vor ihr ist, vergißt. Die Bewegung nach sich selbst hin und nach dem Höhern ist nicht blos bei den Seelen, sondern auch bei den Göttlichen (θεότητι). Es sind zweierlei Arten dieser Hinwendung (ἐπιστροφή); die eine nämlich, wenn sich das Göttliche nach sich selbst hinkehrt, und in sich selbst ist; die andere, wenn es sich auf das, was von ihm ist, hinwendet, wodurch es umschlossen und mit der höhern Natur vereinigt wird. Sokrates selbst sagt am Ende des Gespräches, daß derjenige, der in sich selbst zurückgehe, auch das Göttliche sehe.

Der Tugendhafte (σπουδαῖος) verbindet überall mit dem zu Grunde liegenden (ὑποκειμένοις) Erkannten die demselben gemässen Erkenntnisse, und hat seine feststehende bestimmte und unveränderliche Kenntniß nicht von zufälligen und hin und her bewegten Dingen. Er hat auch über das Ewige, Nothwendige und immer sich gleich verhaltende keine zweideutige und unbestimmte Kenntniß, sondern er schaut durch seine einfache, eingestaltige und geistige Kenntniß alles Geistige.

Die Seele erkennt die mittleren λόγοι der Seyenden durch die wissenschaftliche und verständige (ἐπιστημονικὴ καὶ διανοητικὴ) Entwicklung und Zusammensetzung der Gestalten; das sinnliche Empfindbare aber als das dritte von der Wahrheit ab, erkennt sie durch die Organe. Die Erkenntnisse überhaupt sind immer den Seyenden gemäß. Die

Seyenden erkennt man durch das geistige Denken und der λόγος, die Nichtseyenden, das heißt, die Werdenden und vergänglichen durch Vorstellung (δόξη) und sinnliche Empfindung. Von den wahrhaft Seyenden sind die Begriffe fest und unabänderlich, von denen, die nicht wahrhaft seyend sind, sind sie nur wahrscheinlich (εἰκαστικοί) und zufällig. Denn allenthalben sind die λόγοι nur Nachahmer der Dinge, deren Erklärer sie sind.

Die ganze liebende Ordnung (ἐρωτικὴ τάξις) geht von dem Vater des Geistigen aus, denn alle hat der Vater mit dem gewaltigen Bande der Liebe gebunden, damit alles durch die unlösbaren Fesseln der Freundschaft zusammen hänge. Denn den Geliebten zu sich selbst hinzuwenden, ihn heimzurufen und zu sammeln ist göttlichen Liebenden eigen. Denn diese bilden die mittlere Ordnung zwischen der göttlichen Schönheit und den vergöttlichten, als welche die göttliche Liebe nachbildend das Leben der Geliebten in sich selbst sammeln, und mit sich verbinden. Sie führen sie dann mit sich zur geistigen Schönheit.

Der Gedanke des Geliebten erweckt ihn zur Erfassung der wahren Schönheit, regt die in ihm seyende Bewunderung des philosophischen Lebens auf, und bringt ihn zur Vollendung des wahren Lebens der Liebe. Alles Göttliche ist schön, weise und gut. Nach diesem also geht die Aufführung, und durch diese gelangen die Seelen zu ihrem Heile.

Die verschiedenen Götter haben verschiedene Eigenschaften, einige schaffen das Ganze und bringen die Gestalten der Seyenden zur Substanz und die in denselben befindliche Ordnung; andre verleihen das Leben und erzeugen die verschiedenen Arten des Lebens; andre bewahren die unwandelbare Ordnung der Dinge und den unauflöslichen Zusammenhang derselben; andere erhalten alles dadurch, daß sie sich ihm mittheilen. So ist jede liebende Ordnung Ursache der Hinwendung zur göttlichen Schönheit für alle Seyenden, indem sie alles zweite zu jener aufführt, und es mit demselben verbindet, und von jenem aus alles, was nach

ihr folgt, gründet und erfüllt, und mit den von dort ausgehenden Mittheilungen des göttlichen Lichtes beleuchtet.

Die ganze liebende Reihe sammelt Alles zu sich, ruft es zur Theilnahme an sich, hat in sich das Vorbild der ganzen Ordnung der Dämonen, und nimmt denselben mittleren Stand bei den Göttern ein, den die Dämonen zwischen Göttern und Menschen einnehmen. Die eingestaltige und geheime Höhe der Liebe sehen wir in den ersten Ordnungen der Götter selbst unaussprechlich gegründet, vereint mit der ersten und geistigen Schönheit, und getrennt von den gesammten Seyenden. Ihr mittlerer Ausgang glänzt in den Göttern vor der Welt, zeigt sich geistiger Weise als den ersten, der aber die herrschende Gestalt in der zweiten Ordnung erlangt hat, und am Ende der ganzen Ordnung abgesondert von allen Weltlichen hoch über denselben steht. Die Liebe ist aber auch vielgestaltig in der Welt selbst getheilt, bringt viele Ordnungen und Kräfte aus sich selbst hervor, und theilt sie den verschiedenen Theilen des Alls zu. Denn nach dem einigen und erst wirkenden Ursprunge der Liebe und nach dessen dreifältigem und vollendeten Bestehen von sich selbst erscheint die vielfache Vielheit der Lieben. Da füllen sich dann die Chöre der Engel mit der Gegenwart der Liebe, die Schwärme der Dämonen folgen durch die Erfüllung dieses Gottes den Göttern, welche zur geistigen Schönheit aufgeführt werden. Auch die Heroen nehmen Theil am Schönen. Alles wird erweckt und aufgeregt nach der Ausströmung der Schönheit hin. An diesem Anhauche nehmen auch die Menschenseelen Theil, und werden durch ihre Verwandtschaft mit dem Gotte und dem Schönen bewegt. Sie gehen in den Ort des Werdens hernieder, um den unvollkommnen Seelen wohlzuthun, aus Fürsorge für die des Heils Bedürftigen. Denn die Götter und die Begleiter der Götter bleiben bei sich, und thun allen Zweiten wohl und wenden sie zu sich hin. Die Menschenseelen aber, indem sie herniedersteigen und das Werden berühren, gestalten sich nach der gutgestaltigen Fürsorge der Götter.

Andre Seelen stehen unter einem andern Gotte, und gehen unbefleckt in diesen sterblichen Ort und zu den Seelen, die darin sich bewegen.

Einige helfen den unvollkommenen Seelen durch die Seherkunst (μαντική); andere durch die Mysterienweihe (τελεστική); andere durch die göttliche Heilkunde (θεία ἰατρική).

So werden die Seelen, die das liebende Leben erwählt haben, von Gott zur Fürsorge für diejenigen bewegt, welche von Natur wohl beschaffen sind. Von dem Schönen der Erscheinung werden sie zu der göttlichen Schönheit aufgeführt, und mit ihnen führen sie die Geliebten und wenden sich und die Geliebten zu dem Schönen selbst.

Auch die göttliche Liebe vereint sich mit den Geliebten, und schafft in allen ein unauflösbares Band, wodurch sie mit einander und mit dem Schönen verbunden werden. Die Seelen, die an der Liebe Theil haben, und an dem Anhauche von oben her, gehen vom Schönen der Erscheinung zum geistigen Schönen, und dieß ist das Ziel ihrer Wirksamkeit. Sie zünden den unvollkommenen Seelen ein Licht an, führen sie zum Göttlichen auf, und tanzen mit ihnen um die eine Quelle der Schönheit des Alls.

Die aus jenem Verbande herausfallen, stürzen dann in die Schattenbilder des Schönen, weil sie das wahre Schöne nicht mehr kennen, sie lieben die materiellen und getheilten Schönheiten und werden von ihnen heftig bewegt, und kennen ihr eigenes Leiden nicht, an dem sie leiden. Sie entfernen sich ganz von Gott, fallen in das Gottlose und Finstere der Materie, und meinen doch immer zur Einigung zu eilen. Sie wissen nicht, daß statt zur Einigung sie in die Zerstreuung des Lebens und in das Meer der Unähnlichkeit rennen, und daß sie sich statt mit dem Wahren und wahrhaft seyenden Schönen, mit der Häßlichkeit und der materiellen Ungestalt verbinden.

Jede liebende Ordnung ist mit einer ihr angemessenen Schönheit zusammengeordnet, und wie die göttliche Liebe

zur göttlichen Schönheit aufgeführt wird, so strebt auch die Schattenliebe dieser Schattenschönheit theilhaftig zu werden. Denn diese allein kann sie sehen, für die göttliche aber scheint sie ganz und gar blind zu seyn.

In jeder Ordnung der Seyenden hat das eine alles andere vorausgenommen und wirkt vor ihnen und mit ihnen und in ihnen. Jene Erhabenheit, die dem einen ziemt, hat der λογος dem göttlichen Liebenden mitgetheilt und hat ihn allein und als ersten zur Fürsorge der Unvollkommnen gerufen.

Die Ordnung der vielgetheilten Vielheit hat er den vielen Liebenden gegeben, und wie er selbst dort, und vor den andern und mit den andern und in den andern wirkt, so wirkt auch der göttlich Liebende vor dem sinnlich Liebenden für den Geliebten, und entfernt sich nicht wie diese von der Fürsorge für ihn. Er merkt genau darauf, daß er sich nicht etwa dem materiellen und gemeinen Schattenbilde der Liebe übergebe, und indeß jene an der Liebe zur Materie sich abmühen, ist er selbst in Heiterkeit bei dem Liebenden, welcher die sinnliche Menge von sich thut und alle Gemeinschaften mit der niederführenden und materiellen Gestalt des Lebens aufgiebt. Denn in diesem Falle ist dann der Geliebte geschickt zur Theilnahme am göttlichen Liebenden und zur gleichgesinnten Wirksamkeit mit ihm. So lange er an der Materie klebt, ist er unempfänglich dafür.

Die Menge der sinnlichen Liebenden ist ein Hinderniß für die Aufführung zur göttlichen Liebe, in dem sich die gemeinen Liebenden als wahre Liebende stellen und die Seelen von den himmlischen Gütern zu den irdischen und dunkeln herabziehen. So erscheinen auch bei den heiligen Mysterien vor der Gegenwart Gottes Symbole gewisser irdischer Dämonen und erschreckende Erscheinungen, welche den Einzuweihenden von den reinen Gütern ab zur Materie rufen.

Der gute Dämon ist unsichtbar bei uns, sorgt für uns, ohne daß wir es gewahr werden, und veredelt schweigend unser Leben. Der göttliche Liebende spricht mit denen,

die

die eine besondere Fassungsgabe für das Höhere haben, ruft sie zu seiner Gemeinschaft und löset sie von dem Hacken der Materie. Denn die Seelen, die von den um sie herumgegossenen Uebeln, die vom Werden herrühren, gereinigt sind, machen sich selbst für die Theilnahme an göttlichen Gütern empfänglich.

Der Geist wirkt immer auf uns, und giebt uns das Licht des geistigen Denkens, um uns vor dem Versinken in Vernunftlosigkeit und vor der Ueberwältigung durch die Leidenschaften zu bewahren. Aber wir fühlen ihn nicht immer, sondern nur, wenn wir von dem Gewoge des Werdens rein werden, und in heiterer Stille uns befinden, dann erscheint uns der Geist und spricht gleichsam mit uns, dann ertönt uns eine Stimme, da früher Schweigen und Ruhe bei uns war.

Die Unvollkommenern glauben, es käme bei dem Streben der Seelen und bei ihrer Wirksamkeit auf die Länge der Zeit, nicht auf die Vollkommenheit der Wirksamkeit selbst an.

Das Ziel der Liebenden ist die vertraute Freundschaft mit dem Schönen. Die schlechten Liebenden sinken durch Vergessenheit und Unkenntniß des ersten Schönen in die materiellen Schönheiten nieder. Die letzte Schönheit hat denselben Namen, wie die erste, obgleich jene aus ihrer eigenen Natur herausgegangen ist, denn das Schöne ist in der Gestalt. Die materielle Schönheit aber ist vermischt mit dem Ungestaltigen und dem Häßlichen.

Jedes einzelne Seyende hat seiner Natur nach ein verschiedenes Seyn und seiner Wesenheit nach eine verschiedene Vollkommenheit.

Gott ist nicht in den ersten der Seyenden, auch nicht in den Letzten; denn das Geliebte ist über die Liebe erhaben, deßhalb ist er nicht in den ersten, und das Liebende nimmt an der Liebe Theil, deßhalb ist er nicht in den letzten. Er gehört in die Mitte zwischen dem Liebenden und dem Geliebten. Es frägt sich, wie Gott aus dem ersten heraus gieng und

in einzelne Monaden sich begab. Drei Hypostasen sind in den geistigen und geheimen Göttern. Die erste ist das Gute, die andre das Weise, die dritte das Schöne. Diese drei sind in den geistigen Göttern der Ursache nach und eingestaltig. Sie erscheinen in der unaussprechlichen Ordnung der Götter als Glaube, Wahrheit und Liebe. Der Glaube giebt Allem seine feste Stelle und gründet es im Guten; die Wahrheit offenbart die Kenntniß in allen Seyenden; die Liebe wendet und sammelt alles zur Natur des Schönen. Diese Dreiheit geht von dort auf alle göttlichen Ordnungen aus und strahlt auf alle die Einigung mit dem Göttlichen. Aber sie theilt sich den verschiedenen Ordnungen und Kräften verschieden mit. Hier ist sie unaussprechlich, unerkennbar und ewig, dort zusammenhaltend und zusammenbindend, zuweilen vollendend und gestaltend, zuweilen geistig und väterlich, bald erregend, und belebend und schaffend, bald leitend und ähnlichend, hier los von allen und ungemischt, dort vielfältig und gesondert. Die Liebe geht von oben her von den Geistigen zu den Weltlichen, und wendet alles hin zur göttlichen Schönheit, die Wahrheit erleuchtet alles durch Kenntnisse, der Glaube stellt alles Seyende ins Gute, denn alles wird durch diese drei regiert und ist durch sie.

Das Geistige bedarf wegen seiner unaussprechlichen Einigung der liebenden Mitte (μεσότης) nicht. Ueberall aber, wo eine Scheidung des Seyenden eintritt, da erscheint auch die mittlere Liebe. Die Liebe bindet das Getrennte zusammen, sammelt das, was vor ihr ist, und was nach ihr ist, wendet alle zweiten zu den ersten, und führt das Unvollkommne auf und vollendet es. Dasselbe Geschäft hat dann der göttliche Liebende (wie der Hierarche beim Dionysius). Das Gegentheil von allem diesen thut die irdische Liebe. Die göttliche aber geht von oben her durch alles bis zu den letzten durch, und auch das Kleinste läßt sie Theil an sich nehmen. Durch diese Mittheilungen an das Niedere aber vermischt sich das Göttliche keineswegs mit

dem, welchem es sich mittheilt; denn das Göttliche und das Dämonische kann seiner Natur nach durchaus nicht an den Leiden der getheilten Seelen Theil nehmen. Es schmückt und ordnet zugleich alles Niedere und ist doch über dasselbe erhaben und mit demselben unvermischt.

Auch die Götter lieben die Götter, die älteren nämlich die niedrigeren, indem sie für sie sorgen; die niedrigen die höhern, indem sie sich nach ihnen wenden. Das Unaussprechliche geht bei den Göttern dem Aussprechlichen, das Unnennbare dem Nennbaren, das Verschwiegene dem Ausgesprochenen vor.

Denn das ist die auffallendste Eigenschaft der Vorsehung, daß sie zugleich durch Alles hindurch geht, und doch nicht aus sich selbst heraustritt, daß sie in sich allein stehen bleibt, und doch bei allem ist.

Die rechte Liebe führt auf, macht gut, verleiht Vollendung, und ist Ursache des Geistes und des geistigen Lebens.

In den heiligsten Weihen gehen den heiligen Handlungen selbst Schrecken voraus, die theils durch Worte, theils durch Anschauungen bewirkt werden. Die Vorsehung stehet unverrückt und unvermischt und höchst erhaben (ἐξηρημένως) bei dem Unvollkommenen. Es ziemt den Göttern auf ihrem Durchgange durch die Seelen nichts von denselben aufzunehmen, sich nicht mit ihnen zu vermischen, und ohne in Verhältniß mit den Seelen zu treten, immer für ihre Ordnung zu sorgen. Wenn diese Eigenschaft menschlichen Seelen gegeben wird, so ist dieß eine göttliche oder dämonische Gabe.

Denn der liebende Mann ist derselbe wie der Dämonische. Wenn der liebende göttlich begeistert ist, so genießt er die nahe Verbindung mit dem Dämon, wird durch diesen mit den Göttern verbunden, und nimmt vermittelst des Dämons die Eingebung (ἐπιπνοίαν) auf.

Die Verbindung, welche durch die Liebe bewirkt wird, wird immer durch sie bewirkt, denn sie verbindet

nicht nur zu Zeiten, sondern immer. Die erste Ordnung hat das Geliebte, die dritte das Lieben; das mittlere zwischen beiden erfüllt die Liebe, indem sie das Begehrte und und das Begehrende zusammenbringt und mit einander verbindet, von dem Höhern aus das Niedrigere erfüllt, und in den geistigen und geheimen Göttern den Geist mit der ersten und geheimen Schönheit, dem höhern Leben des geistigen Denkens gemäß einiget.

In dem, was ausser dem Geistigen ist, erfolgt die unauflösbare Verbindung gleichfalls durch die Einstrahlung der Liebe. Denn auch das Band ist eine Einigung, aber mit vieler Verschiedenheit; deßhalb heißt das Feuer der Liebe ein Band (σύνδεσμος); denn sie geht vom Geiste aus und bindet alles zweite mit einander und mit jenem ersten zusammen. Auch alle Götter verbindet sie mit der geistigen Schönheit, die Dämonen mit den Göttern und uns mit den Dämonen und mit den Göttern. Sie ist auf erster Stufe (πρώτως) in den Göttern, auf zweiter Stufe (δευτερῶς) in den Dämonen, getheilt in den Seelen, gleichsam im dritten Ausgange von den Prinzipien her. In den Göttern ist sie dann auf überwesentliche Weise (ὑπερουσίως).

Der Geist ist theils untheilnehmbar und allen getheilten Seelen entrückt, theils theilnehmbar, so daß die Seelen der Götter an ihm Theil nehmen, und von diesen geht er in die Seelen der Menschen, deren Vollkommenheit er dann ist.

Man muß eine dem untheilnehmbaren Geiste gemässe Liebe in den Göttern annehmen, eine Liebe, welche auch über allen hoch erhaben ist, sodann eine Liebe in den Dämonen, welche dem Geiste gemäß ist, an dem Theil genommen werden kann. Denn auch diese Liebe der Dämonen ist wesenhaft und urvollkommen. Die dritte Liebe nimmt man dann in den Seelen an.

Die Dämonen haben die erste Substanz von der lebenerzeugenden Anschauung erhalten. Aus derselben sind

sie als aus einer Quelle hervorgegangen, und haben eine seelenhafte Wesenheit erhalten. Die ihrem Wesen nach grössern und vollkommnern erhielten geistige Wesenheit, die mittlern erhielten eine niedrigere, logosähnlichere und zweite Ordnung, die dritten und letzten aber in der dämonischen Ordnung bekamen eine manchfaltigere und logoslosere Wesenheit. Diese Dämonen nun sind je nach der Verschiedenheit ihres Wesens verschiedenen Göttern zugetheilt, deren wirkende und dienende Kräfte sie sind. So sind einige den absoluten Göttern zugegeben, welche, vor der Welt, allem Seyenden vorangiengen, und eher waren, als alles Seyende. Andre sind den weltlichen Göttern zugetheilt, welche über die Theile des Ganzen herrschen. Jeder weltliche Gott steht einer dämonischen Ordnung vor, welcher er zunächst seine eigene Kraft giebt.

Auch der Sterbliche nimmt durch die Dämonen an den göttlichen Ausflüssen Theil, und so werden auch Thiere und Pflanzen geschaffen (δημιουργεῖται), indem einige diese, andere jener Götter Bilder tragen. Die Dämonen aber geben die Bilder der ihnen vorgesetzten Götter. Die Götter selbst stehen hoch erhaben über den Dämonen.

Durch diese Verhältnisse geschieht es, daß das Letzte gleiche Eindrücke mit dem Ersten erhält, denn in dem Letzten sind Einstrahlungen (ἐμφάσεις) von den Ersten, und das Ursächliche der Letzten ist in den Ersten vorausgenommen. Die mittlern Geschlechter der Dämonen aber erfüllen das Ganze und binden und halten es in Gemeinschaft zusammen. Sie nehmen an den Göttern Theil, und an ihnen wird von den Sterblichen Theil genommen.

Die Dämonen sind nicht Seelen von verstorbenen Menschen. Die ersten Dämonen sind göttliche Dämonen, und scheinen oft Götter wegen ihrer grossen Aehnlichkeit mit den Göttern.

Das Erste jeder Ordnung bewahrt die Gestalt dessen, was vor ihm ist. Der erste Geist ist Gott und die

älteste der Seelen ist geistig. Das erste Dämonengeschlecht ist eingestaltig und göttlich. Das zweite Dämonengeschlecht hat Theil an der geistigen Eigenthümlichkeit; diese zweiten Dämonen sind allem Aufsteigen und Niedersteigen vorgesetzt und zeigen und geben allen das Göttliche. Die dritten Dämonen vertheilen dann die Kräfte der göttlichen Seelen und verbinden diejenigen, welche die Ausströmungen von oben annehmen. Die vierten vertheilen die schaffenden Kräfte der ganzen Naturen auf das Erzeugte und Vergängliche und hauchen den getheilten Naturen Leben, Ordnung, λόγους und die manchfaltige Vollendung der sterblichen Wesen ein. Die fünften sind körperlich und verbinden das Höchste in den Körpern. Die sechsten endlich sind um die Materien herum und erhalten und bewahren diese.

Die Seelen kommen vom Vater, und die Dämonen verbinden sie mit den Göttern, welche ihnen selbst vorstehen. Jeder Gott leitet Dämonen und Seelen. Die einzelnen Menschen sind einzelnen Göttern zugetheilt und werden dann von den Dämonen des einzelnen Gottes, dem sie zugetheilt sind, geleitet. Wer einen bessern und höhern Dämon hat, lebt besser und höher. Die vollkommnern Seelen haben einen höhern Dämon, die unvollkommnern aber haben einen andern Dämon hinsichtlich ihrer Wesenheit, und einen andern hinsichtlich ihres Lebens. Der Dämon ist nicht dasselbe mit der vernünftigen Seele (ψυχὴ λογικὴ); ein anderes ist der Dämon κατ' οὐσίαν, ein anderes der Dämon κατ' ἀναλογίαν, ein anderes der Dämon κατα σχέσιν.

Die Seelen geniessen des Geistes blos dann, wenn sie sich zu ihm kehren, und das von dort her in sie fliessende Licht aufnehmen, und ihre Wirksamkeit mit dem Geiste verbinden. Als Seelen sind wir allein an den Geist gebunden, als Seelen aber, die sich eines Körpers bedienen, bedürfen wir eines Dämons. Dieser Dämon giebt unserm Leben seine gerade Richtung und erfüllt al-

les, was wir wählen. Schon Jamblichus sagt, das Wesen der Dämonen sei sehr schwer einzusehen; blos die ganz Gereinigten vermöchten dieß. Eben so sei es mit der Wesenheit der Seele. Leichter sei es, die Kräfte der Seele einzusehen. Denn die Kraft steht in der Mitte zwischen Wesenheit und Wirksamkeit, geht von der Wesenheit aus und zeugt die Wirksamkeit. Sie steht immer in der Mitte und verbindet den Vater und den Geist. Die Wirksamkeit ist also ein Erzeugniß der Kraft. Die Wesenheit aber führt die Kräfte aus sich selbst ins Daseyn. Die wahrhafte Wesenheit und das wahrhafte Seyn ist von den Göttern. Die Kraft aber als Gehülfe der Götter ist von dem Dämonen.

Die Kenntniß unsrer selbst steht in der Mitte zwischen der Kenntniß des Göttlichen und der Kenntniß des äusserlichen Lebens. Deßhalb steigen wir denn auch zur göttlichen Wirksamkeit durch die Kenntniß unsrer selbst auf.

Das Geschäft, welches dem Dämon seine Vorsorge auflegt, ist nicht Verminderung der Uebel, sondern Mittheilung des Guten.

Es giebt Grade in der Einsicht, so daß die Höheren viel mehr als die niedriger stehenden einsehen. Niedere Naturen können die Kraft und das Wesen der Höheren nicht einsehen. Tugendhafte Menschen und Dämonen wirken auf gleiche Weise aus der Kraft des Guten, die in ihnen ist nach ihrem vorgesteckten Ziele. Sie wirken wie die Sonne, die auch ihr Licht nicht getheilt versendet, sondern es alle geniessen läßt, die daran Theil nehmen können. Das Nichttheilnehmende wird dieser Theilnahme seiner eignen Schwäche halber beraubt. Der in göttlicher Weise Gutes wirkt, hat sein Ziel in der guten Wirkung selbst.

Das Göttliche scheint oft nur zu den Niedrigen herauszugehen, entfernt sich aber nicht aus seiner Ruhe, sondern bleibt in sich selbst. Daß es aus sich herauszugehen scheint, davon ist die Empfänglichkeit des Theilnehmenden

Ursache. Nicht das Göttliche geht zu uns, sondern wir strecken uns zu dem Göttlichen auf.

Wie die in die Theurgie Eingeweiheten auch die sichtbaren Bilder der Götter ehren, so geht der vollendete Liebende auch zu dem auf der letzten Stufe erscheinenden Bild der göttlichen Schönheit, eben weil es mit dem Göttlichen zusammenhängt.

Das Gegenwärtige als ein Schattenbild, welches nichts werth ist, verachten, und ein anderes statt desselben suchen, ein grosses, wunderbares und das über das Viele erhaben ist, das ist ein deutliches Kennzeichen des Schmerzes (ὠδῖνος), der Seele um das Schöne selbst.

Die vom Himmel gestiegenen Seelen haben noch einen Nachhall jenes Lebens, und dieser veranlaßt sie, mit allen ihren Kräften dahin zu streben. Deßhalb verachten sie alles andere als klein und nichtswürdig. Dieß Leiden (πάθος), wenn es seine gehörige Richtung erhält, ist der Anfang des Heils der Seelen. Denn das Menschliche als klein anzusehen und das Gegenwärtige als nichtig und verächtlich, und keines Eifers würdig zu verschmähen, zu suchen aber die Gestalt (εἶδος) des Lebens, das in uns ist; die Gestalt, die über der Menge erhaben und ihr entrückt ist, und unaussprechlich, das ist der rechte Weg, auf dem man zur Empfänglichkeit für die Tugend gelangt.

Die natürliche Tugend (ἀρετὴ Φυσικὴ) ist die letzte Spur der wahren Tugend.

Das Leben der Seele ist eingestaltig und nicht vielfältig, in sich beschlossen, nicht äusserlich. Das Selbstgenügsame ist auf erster Stufe bei den Göttern. Denn die Götter sind gut und stehen überwesentlich über der Güte, sie erfüllen alles Seyende, und theilen auch allen andern dieß Selbstgenügsame mit, sowohl den Geistern und den göttlichen Seelen, und den Dämonen, als uns. Die andern alle aber sind nur durch Theilnahme selbstgenügsam, die Götter sind es ihrem Wesen nach. Die Glückseligkeit

ist gleich der Selbstgenügsamkeit; wo das Wohl (ἓυ) ist, ist auch das Selbstgenügsame. Die Leiden (πάϑη) sind für die Seele Ursache der Theilung und Entzweiung.

Das eigentliche Gute kommt aus dem Einen und trägt die Spur seiner Quelle. Sich selbst genügen heißt nichts Aeusserliches in sich aufnehmen. Der Geist hat in sich und von sich das geistige Gute, und ist deßhalb selbstgenügsam. Bei dem Körper ist dieß nicht der Fall, denn er sucht sein Gutes in andern.

Das wahre Gute ist der Menge unbekannt, und nur den Wissenden offenbar. Nicht die sinnliche Empfindung (αἴσϑησις) sondern das geistige Denken (νόησις) nimmt es auf. Denn alle sinnliche Empfindung hat in der Beweglichkeit ihr Wesen, das Element des Guten ist aber eben das Unbewegliche, das Unveränderliche.

Die erste Ursache des Wahnes und des Betruges ist für die Seele der Leib und die Materie, und die Schattenbildung der Gestaltung um dieselben herum. Auf diese Schatten laufen wir als auf Wahres zu, bewundern sie, als wären sie seyende, und bilden uns etwas auf sie ein, weil sie uns mit dem Scheine reiner Güter betrügen. Die erste Reinigung geht also dadurch vor, daß wir von diesen körperlichen Schattenbildern gereinigt werden. An diese ist die Seele zuerst gefesselt, wenn sie in das Werden und in die sterbliche Natur herniedersteigt.

Es giebt kein wahrhaftes Gut, das auch den Vielen gemein seyn könnte, sondern das einzige erlesene Gut ist das der Tugendhaften (σπουδαίων).

Von woher jedem Seyenden das Gute kömmt, von daher kommt ihm auch die Einigung, und von woher ihm die Einigung kommt, von dorther kommt ihm auch das Gute. Das ist keine wahre Glückseligkeit, welche ihre Gründe in dem ausser uns Seyenden hat, die allein ist es, die es in sich hat. Das ist die Sache niedriger und unedler Seelen, die Glückseligkeit nach dem Reichthume und Ueberflusse zu schätzen; deshalb wohnt auch die Lei-

denschaft des Geizes nur in den schlechtesten Seelen. Denn wenn derjenige, der sich recht und ächt an die Tugend hält, sogar den Körper gering achten soll, wie soll nicht vielmehr derjenige, welcher an den Gütern der Seele hängt, das was des Körpers ist, verachten. Schönheit, hohe Geburt, Freundschaft, Macht sind Schattenbilder der wahren Güter, welche der Seele vorgehalten werden.

Schönheit und Grösse erscheint in den ersten Ordnungen des Guten als dasjenige, welches alles Göttliche den zweiten liebenswürdig und strebenswürdig macht, als dasjenige, welches über alles hinausragt, und über seine eigenen Erzeugungen erhaben ist, das verwandt ist mit dem Ende (πέρατι) als Gestalt der Gestalten, als dasjenige, das auf allen geistigen Gestalten und auf dem Unendlichen selbst glüht, als das Unumfaßte alles Umfassende und Haltende. Das Geliebte (ἐραστόν) ist das Schöne. Die Liebe (ἔρως) ist der grosse Dämon, der zunächst an der Schönheit steht. Dieser geht von den ersten Prinzipien aus durch alle mittlern Ordnungen bis zur sichtbaren Welt.

Die Seelen sind im Göttlichen vorausgenommen. Die vernünftige Seele (λογική) ist adeliger als die vernunftlose (ἄλογος), weil jene der erste Schöpfer (δημιουργὸς) ins Daseyn rief, diese aber die neuen Götter geschaffen haben.

Der feststehende und ewige Adel der Seele geht von den Göttern aus, um welche sie ist, und von den göttlichen Kräften, welchen sie zugeordnet ist. Die wahre Freundschaft ist etwas Ehrwürdiges und Köstliches. Sie bedarf eines göttlichen und geistigen Lebens.

Die Seele steht mitten zwischen dem Geist und der weltlichen Phantasie. Sieht sie auf den Geist und das Schöne, das dort ist, so ist ihre Liebe bleibend, weil sie durch Aehnlichkeit dem Unbeweglichen und Unveränderlichen sich anfügt. Denn des Geistes Wesenheit und Wirksamkeit steht in der Ewigkeit. Geht die Seele aber nur zum körperlichen Schönen, so ist sie veränderlich und beweglich.

Das Verursachte kann nie über sein Ursächliches hinaus, kann nie besser werden, als seine Natur; wenn das Ursächliche geordnet ist, so ist das von ihm Ausgehende ungeordnet, wenn jenes stehend ist, so ist dieß bewegt, wenn jenes begränzt, so ist dieß unbegränzt. Dem Unkörperlichen ist das Thun, dem Körperlichen das Leiden eigen.

Der Ausgang, der von oben anfängt, hört bei denen auf, welche sich verändern können. So ist zum Beispiel das Gerechte einmal ein zuerst Gerechtes und Ungerechtes und nicht durch Theilnahme ein solches. Darauf folgt ein Gerechtes, das zuerst an jenem Gerechten Theil nimmt, und das immer an ihm Theil nimmt, dann ein anderes, was nur zuweilen an ihm Theil nimmt, und zuweilen aus der Theilnahme an demselben herausfällt. Denn das Ungerechte sollte nicht unfruchtbar seyn, so daß es keinem von seiner Eigenthümlichkeit mittheilen könnte. Keines von den ersten ist unfruchtbar, sondern die Unfruchtbarkeit ist allein der Materie als dem Letzten der Seyenden eigen.

An dem, woran andere Theil nehmen, können diejenigen, welche nur zuweilen Theil nehmen, nicht zuerst Theil nehmen. Denn das Zusammengesetzte und Veränderliche ist dem Einfachen und Unveränderlichen fremd und bedarf zu seiner Verbindung eines gewissen vermittelnden Bandes.

Auch die Liebe ist dreifach. Die Urliebe und erste Liebe, dann diejenige, an welcher immer Theil genommen wird, und diejenige, an welcher nur zuweilen Theil genommen wird. Der Wissende ähnlicht die Worte (λόγους) den Dingen (πράγμασι) an, die Worte, die dieser Dinge Ausleger sind.

Alles, jede That, jede Besserung, jede Lehre hat ihre von den Göttern bestimmte Zeit, welche die Götter geistig und göttlich, die wissenden Menschen aber von den Dämonen unterstützt durch ihre Wissenschaft einsehen.

Alles Seyende ist so zusammengefügt, und allem kommt allenthalben die Gemeinschaft mit dem Guten dadurch zu, daß die vollendenden Ursachen die Mittheilung

bereit haben, die Empfangenden aber zur Theilnehmung aufgeregt werden, daß die einen die vollendende Kraft darreichen, und die andern sie nach ihrer Empfänglichkeit aufnehmen. Die Kraft ist zweifach, die des Thuenden nämlich und die des Leidenden. Die eine ist die Mutter der Wirksamkeit, die andere die Aufnahme der Vollendung. Das Thuende muß übervoll seyn und zur Wirksamkeit bereit.

Auch die Ursachen sind zweifach. Einige sind unbewegt und allenthalben für alle da, andere sind bewegt und nahen sich bald dem zu Vollendenden, bald entfernen sie sich von ihm.

Die Geistigen sind allenthalben da, und strahlen in alle, und immer und auf gleiche Weise ihre Erleuchtungen ein; die Sinnlichen aber können denen, die an ihnen Theil nehmen, nahe, und ferner von ihnen seyn. Hat nun einer, der Theil nehmen will, Empfänglichkeit für ein Unbewegtes, so theilt sich ihm dieß sofort mit. Diese Mittheilung wird blos durch die Unempfänglichkeit dessen, der empfangen soll, verhindert. Mittheilendes und Empfangendes müssen also zusammenwirken.

Die Zeit (καιρὸς) fängt von oben her an, von dem Göttlichen nämlich, und geht bis zu den Letzten. Diese Zeit ist entweder eine von den Göttern, oder von dem Dämonen oder vom Schicksal bestimmte (εἱμαρμένος) oder eine zufällige (τυχαῖος). Immer geht das Vollendende der Mittheilung des Guten voran und regt durch seine Kraft zur Theilnahme auf.

Sind beide, Thuendes und Leidendes, Wirkendes und Empfangendes, vollkommen verbunden, so stehen sie in so enger Gemeinschaft zusammmen, daß das Wirkende gewissermassen im Empfangenden geschaut wird, und das Empfangende im Wirkenden. Deßhalb haben auch Einige, indem sie auf diese innige Vereinigung Rücksicht nahmen, von der Schöpfung des All gesagt, die Materie mache sich zu sich selbst, auch vollende sie sich wohlgeordnet. So setzen sie denn das Schaffende als ein Materielles, indem

sie weder das Wirkende von dem Empfangenden, noch dieß von jenem trennen konnten. Der Geist verbindet uns mit dem Gotterfüllten Höheren, die Leidenschaften mit dem sinnlichen Niederen. Der Geist führt die Seele zu Gott, die Leidenschaft zur Materie.

Das Zweifeln ist allerdings eine Fessel für die zweifelnde Seele und ein Hinderniß für ihre Wirksamkeit.

Dem Niedersteigen zur Materie folgt Trauer und Mißmuth, Leichtigkeit und Freiheit kommt vom Geiste und von den Göttern. Denn bei diesen ist das leichte Leben (ῥεῖα ζῆν).

Die liebenswerthe Seele liebt nicht das Gegenwärtige und bleibt nicht in demselben, sondern sie sucht immer ein Höheres, als das Gegenwärtige. Alles Sinnliche verachtet sie und hält es für nichtswürdig. Sie neigt sich allein nach dem Grossen und Würdigen und erkennt das Leiden nicht mehr, das sie gelitten. Vielmehr stellt sie sich nach dem ihr ursprünglich angebornen Sinne eine andere Grösse und eine andere wahrhafte Höhe vor. Sie weiß, daß das wahrhaft Ehrenwerthe, das Leitende und Regierende in den Göttern selbst sey. Wenn sie dieß sieht, bewundert sie es. Ihrer Vergeßlichkeit und Unwissenheit wegen aber weiß sie nicht, was sie hier bewundert und welche Gedanken sie dazu veranlassen, daß sie nach Macht, Grösse, Herrschaft, Lust oder Gütern strebt. Der Wissende aber und Erfahrnere zeigt ihr dann die wahre Macht, und in welcherlei Leben das Leitende und Regierende sich finde; er vollendet das unvollkommene Regen der Seele.

Die Seele hat ein dreifaches Leben, eines im Beharrenden, Bleibenden, ein anderes, das aus demselben herausgeht, ein drittes, das wieder in dasselbe zurückgeht. Die Herausgehenden treffen Schein anstatt des Wesens an, die zurückkehrenden aber wenden sich von den Schattenbildern wieder zu den Urbildern.

Zum Ehrgeiz geht die Seele am leichtesten vom Besten aus, vom Ehrgeize wird die Wiederkehrende am letzten ge-

reinigt. Ehrgeiz sagt Plato, ist gleichsam das letzte Kleid der Seele. Wir sollen uns nackt Gott nahen und alle Leidenschaften fürs Irdische zurücklassend uns dem göttlichen Leben ähnlichen.

Eine Beziehung muß zwischen Liebenden und Geliebten immer Statt finden, eine gewisse Sympathie (συμπάθεια) zwischen Aufführenden und Aufzuführenden.

Jede Verbindung und durch den Logos bewirkte Gemeinschaft bedarf der Gegenwart Gottes. Denn das Einigende der Dinge, oder das Versammelnde der Getrennten ist nichts anders, als das Göttliche. Das unstät und unbestimmt Scheinende ist fest und bestimmt in den Höheren, und Vollkommnern vorausgenommen (προειλῆπται).

Schlecht leben ist schlimmer, als gar nicht leben.

Die Trennung der Seele von dem Körper befreit die Seele vom Hindernisse des Körpers, und läßt sie freier zum Ziele gelangen.

Wenn die Wissenschaft sich einer solchen Seele bemächtigt, dann wird das Heil das Ziel einer solchen Seele.

Die Begierde nach allgemeinem Ruhme deutet auf eine höhere Begierde, indem ein grosses Sinnen, ein grosser Schmerz, der nach dem wahrhaft Hohen und Göttlichen blickt, zu Grunde liegt, nach jenem Hohen und Göttlichen, das Alles mit sich selbst erfüllt, und Allem unwandelbar nahe ist, auch allem in der Welt befindlichen gebietet. Der Wunsch des Menschen, Alles mit seinem Namen zu erfüllen, trägt ein wunderbares Bild jenes Hohen an sich. Die unaussprechlichen Namen der Götter, sagen die Theurgen, erfüllen die ganze Welt, und nicht allein diese Welt, sondern auch alle Kräfte über derselben. Ehe die Seelen ins Daseyn treten, sehen sie, daß die Götter die ganze Welt mit sich und mit ihrem Namen erfüllen. Sie sehnen sich nun nach der Aehnlichkeit mit ihnen, wenn sie ins Daseyn getreten sind. So lange sie aber die Art und Weise der Aehnlichung nicht wissen, gerathen sie auf Ehrliebe und dergleichen.

Nicht jeder begehrt, was der andere begehrt. Es hängt diese Verschiedenheit im Begehren von der Verschiedenheit seiner Anlage ab. Nach dieser Anlage kann er sich dann nach verschiedenen göttlichen Gütern sehnen und die ihnen entsprechenden irdischen Scheingüter begehren. Sehnt er sich nach dem leichten Leben (ῥᾳστώνη) der Götter, so wird sich dieses in seinem Streben nach irdischer Lust (ἡδονή) äussern; sehnt er sich nach der göttlichen Selbstgenügsamkeit, so wird er nach Schätzen streben; sehnt er sich nach der göttlichen Macht, so wird er irdische Macht begehren — denn die Schattenbilder nehmen allenthalben das Bild ihrer Prinzipien an und täuschen dadurch die Seelen. Von ihnen aus also muß man sich zum Wahren, zum wahrhaft Seyenden erheben. Denn Kraft und Selbstgenügen und Lust ist nicht im Materiellen. Die Materie ist Schwäche und Armuth und Ursache des Verderbens und der Trauer.

Derjenige, welcher unterrichtet werden soll, muß sich dem Unterrichtenden hingeben. Er muß von der Höhe des Irdischen zum Lichte und zu der wahrhaft seyenden Wesenheit aufstreben, muß das Getheilte und Schattenbildliche verlassen, und nach dem ganzen Ungetheilten sich strecken. So wird im Philebus gesagt: das ganz Gute ist nicht allein begehrungswürdig oder vollkommen oder selbstgenügsam, oder hinreichend, oder dasjenige, was andere erfüllen können, sondern es faßt alle diese Vollkommenheiten in sich zusammen. Alles streckt sich nach ihm, ist von ihm erfüllt, und es giebt allen das Wohl (εὖ). Die Vielen aber nehmen dieses Wohl getheilt (μεριπῶς).

Diejenigen, welche blos auf das Begehrungswürdige des ganz Guten sehen, streben nach dem Angenehmen, dem Schattenbilde des Begehrungswürdigen; die den Reichthum begehren, wollen eigentlich das Selbstgenügsame; diejenigen, welchen es um die Macht zu thun ist, wollen das Hinreichende. Alle diese getheilten Aufnahmen des Guten soll man fahren lassen, und die ganze Natur des Guten

sehen, und man soll aufgeführt werden zu ihrer vollkommenen Fülle. Dadurch kommen diejenigen, welche unterrichtet werden, am besten von dem Verweilen bei den Schattenbildern weg.

Die durch den λόγος der Wissenschaft bewältigte Kraft ist grosser Güter Ursache. Sie bringt mit dem Vollkommnen zugleich das Hinreichende und das Begehrungswürdige. Ohne Wissenschaft aber ist die Tugend flüchtig und unvollkommen, und dessen beraubt, was sie erhalten kann. Wer die Wissenschaft hat, kann Gutes und Böses unterscheiden und sich von den Schattenbildern zu den Urbildern wenden.

Das Göttliche ist dem Dämonischen nicht entgegen, und die Vorsorge der guten Dämonen kann nicht von dem Willen der Götter getrennt werden. Da ja auch die Wirksamkeit guter Menschen nicht ohne die göttliche Gabe ist.

Der Unvollkommnere erhält zuerst den Geist, dann die Kraft, dann den Gott, der alles dieß verleiht. Den zuerst aufgeführten erscheint erst die Eigenthümlichkeit der Dämonen, dann die Theilnahme am göttlichen Wesen.

Gott ist nicht nur nicht Urheber der Sünde (κακία) sondern er veranlaßt nicht einmal das, daß etwas umsonst geschehe.

Alles Materielle ist unwirksam und schwach. Je mehr sich etwas von der Materie trennt, desto leidenloser und thätiger ist es. Alles, was den Göttern eigen ist, ist auch den Tugendhaften eigen; denn Freunden ist alles gemein.

Je mehr wir die Kraft der Höheren empfinden, desto mehr staunen wir sie an. Wir wollen auch, daß unser Lebendiges (ζῶον) die Gabe des Gottes mit empfinde. Das Ungöttliche und Finstere aber, je mehr es erkannt wird, desto verächtlicher wird es.

Das vollkommnere Ursächliche reiniget von aller Beraubung, das Gemeinere aber hängt noch gewissermassen mit dem Nichtseyenden zusammen. Das Höhere nimmt nichts von dem Niederen in sich auf, eben so wenig, als der Himmel in seiner Umwälzung etwas von dem leidet, was

unter

unter dem Monde ist. Das unbewegliche Ursächliche leidet nichts von der Bewegung des Weltlichen, das Ewige überhaupt nichts von dem zeitlich Wirkenden.

Unser Ziel ist überhaupt die Reinigung unsres Verstandes von der doppelten Unwissenheit, und die Hinwegnahme alles dessen, was der Aufnahme der wahren Wissenschaft hinderlich ist. Denn das Unvollkommene kann nicht zu seiner Vollendung kommen, wenn es nicht durch seine Reinigung zuerst die Hindernisse weggeschafft hat. Es giebt eine Reinigung der Weihe (τελεστική), eine Reinigung durch die Philosophie, eine Reinigung durch die Φρόνησις.

Der Mensch muß suchen, sich Lehrer wünschen, seine Unwissenheit bekennen, und sein Ziel finden lernen. Das Lernen und Finden sind die Wege zur Erkenntniß.

Das Gute, das über der geistigen Natur steht, geht, wenn man so sagen darf, von oben her bis zu den Letzten und erleuchtet alles, erhält alles, ordnet alles, und wendet alles zu sich. Es ist zuerst den wahrhaft Seyenden gegenwärtig, dann den göttlichen Seelen, dann den höheren Geschlechtern, sodann unsern Seelen, dann den lebenden Wesen überhaupt, auch den Pflanzen, den unorganischen Körpern, und auch der Grundlage von allen, der gestaltlosen Materie.

Heimlich und unaussprechlich leuchtet es in alle die eigene Gabe. Diese empfängt dann jeder nach seiner Ordnung auf seine Weise, und wie jedes einzelne seine Natur hat, nimmt es am Guten, eines dunkler, eines heller, eines eingestaltiger, das andere getheilter, eines ewig, das andere wechselnd Theil — das Göttlichere nun mit ungetheilter Wesenheit, hat auch das Gute gereinigt und ungetrennt. Was aber in grösserer Entfernung von den Prinzipien ist, das hat in dieser Entfernung und Theilung sein Gutes.

Alle bedürfen des Strebens zum Guten und des Einklangs unter sich. Denn nicht alle haben das Element des

Guten, das Selbstgenügsame, und müssen deshalb durch Gemeinschaft mit einander und Zusammenordnung das der Natur fehlende ergänzen, und durch ihre Uebereinstimmung die aus der Theilung entstehende Schwäche verbessern.

In der ganzen Ordnung der Seyenden läßt sich das bemerken, daß die Vielheit überall nach dem Einen strebt, und durch das ihrer Natur gemässe Eine zu der über alles erhabenen Einigung.

Deßhalb soll man den Lärm der Leidenschaften fliehen und auf die Rathschläge des Geistes hören. Denn er ist der wahre Rathgeber der Seelen, und indem wir uns zu ihm kehren, müssen wir nach dem Guten forschen. Denn durch den Geist sehen auch die Seelen das Gute. Der Zustand der Unwissenheit aber, der von den Leidenschaften erfüllt ist, hat weder in sich das Gute, noch kann er es andern geben.

Das Niedersteigen der Seele in den Körper trennt sie von den göttlichen Seelen, durch welche sie mit geistiger Denkkraft, mit Kraft und Reinheit erfüllt war.

Indem sie herniedersteigt, sind vielgestaltige Leben und manchfaltige Gewande um sie herum, welche ihr die Anschauung des Seyenden verhüllen. Sie soll also ihre Triebe, die sie nach aussen treiben, hemmen, sich des wahrhaft Seyenden und der göttlichen Wesenheit erinnern, und bedenken, daß das Ziel unsers ganzen Lebens darin besteht, nach jenen aufzusteigen.

Einzelne Erläuterungen

über

die Dogmatik der areopagitischen Schriften.

1.

In der Abhandlung über die Exegese der areopagitischen Schriften ist schon gezeigt worden, daß er die Schrift, die Tradition und die innere Erfahrung als Quelle seiner Erkenntniß von göttlichen Dingen betrachte, und es braucht in dieser Hinsicht darüber nichts mehr hinzugesetzt zu werden. Er verspricht nichts in die heiligen Schriften hineinzutragen, sondern alles aus ihnen heraus zu entwickeln, heraus zu entfalten. Zu dieser Kenntniß göttlicher Dinge führt ihn aber nicht menschliche Weisheit oder irgend eine Philosophie, sondern er verbindet sich unaussprechlich und unerkennbarer Weise mit dem Allhöchsten, und die Kraft und Einheit die er dadurch erhält, heißt ihm Einigung ἕνωσις. Was wir über Gott reden und denken können, kommt alles aus der heiligen Schrift; denn sie erleuchtet uns mit dem Strahle eines höheren Verständnißes. Aus eigner Kraft kann der Mensch durchaus nichts von Gott erkennen, Wissenschaft und Schauen Gottes ist ihm an und für sich unzugänglich. Gott selbst muß sich mittheilen; aber der Mensch kann allerdings etwas thun, damit ihm diese Kenntniß nicht entgehe. Er kann sich vor der Frechheit hüten, die alles erkennen will, er kann sich bewahren vor dem Niedersinken ins Gemeine; er kann mit Sitte und Scheu auf die göttlichen Einstrahlungen merken, dann werden sie ihm kommen. Der menschliche Geist ist hinsichtlich dessen, was ihm von Gott gegeben wird, aufnehmend, er forscht nicht, er nimmt willig an, was ihm gegeben wird. Diese stille, bescheidne, schweigende Aufnahme der göttlichen Geheimnisse führt dann erst zu göttlichen Hymnen, welche überweltlich erleuchten. Der Mensch wird dann so gestaltet, daß er, immer nach Maaßgabe seiner Kräfte das göttliche Licht, das urgute Prinzip preisen kann. Dieß Preisen aber stimmt immer mit dem Inhalte der heiligen

Schrift überein. Hiebei ist dann nicht zu vergessen, daß das Höchste hier auf Erden immer noch Bild, Figur, Symbol ist, daß Geistiges durch Sinnliches, durch Seyendes, Ueberwesentliches, durch Gestalten das Gestaltlose angedeutet wird.

Um zur Einsicht des Höchsten zu gelangen, müssen die geistigen Wirksamkeiten ruhen; denn jene Menschen, welche engelgleiche Kenntniß von dem höchsten Gotte haben, erhalten diese Kenntniß eben dadurch, daß sie jeder geistigen Wirksamkeit entsagen; daß sie einsehen, Gott sey wohl Ursache von allen, aber auch über alles hinaus. Indem sie einsehen Gott ist Ursache von allen erkennen sie Gott aus seinen Werken, weil alles vorhandne zu seinem Preise da ist. Dieß Organ, Gott zu erkennen haben wenige. Viele sind Spötter, an die man sich nicht kehren muß, andre Ungläubige, die man bekehren soll, das Geheimniß des Weges zu Gott sollen aber die wenigen Geweiheten nicht ausbreiten. Diese Lehre selbst ist Philosophie, sie ist Theosophie, indem sie durch die heilige Schrift aus Gott kömmt. Diese heilige Schrift aber giebt einiges geeint, anders getrennt. Das Einige soll man nicht trennen, das Getrennte nicht vermischen. Denn die Einigungen, als die höchste Art der Erkenntniß, haben es eben mit jenem ewigen unaussprechlichen Beharren, die Sonderungen aber mit den Emanationen, mit den Erscheinungen des ewigen Beharrens zu thun. Alles uns erscheinende Göttliche erkennen wir bloß dadurch, daß wir daran Theil haben, an sich erkennen wir dessen gar nichts.

Dieß sind die Haupteigenschaften, welche Dionysius von seiner mystischen Erkenntnißart angiebt. Diese Ansicht hat sich immer fort erhalten und ganz dieselbe findet sich in der Teutschen Theologie gleich im ersten Kapitel, welche ich zur Erläuterung dessen, was im Dionysius darüber vorkommt, hersetzen will. „Die unvollkommnen Dinge, heißt es in der Teutschen Theologie, sind begreiflich, erkenntlich und unaussprechlich, oder mögen mit Worten

und Namen ausgesprochen werden. Das Vollkommene aber ist allen Kreaturen aus eigenem Vermögen unbegreiflich, unerkenntlich und unaussprechlich. Darum vermag die Kreatur das Vollkommene nicht zu nennen, dann es ist der keines, das die Kreatur nennen oder kennen oder begreifen oder gedenken mag aus eigenem Verstand oder Vermögen. Wann nun das Vollkommene kommt, so verschmähet man das Unvollkommene und Stückwerk. Wann kommt es aber? Alsdann sage ich, wenn es so fern als einer Kreatur möglich, erkannt, empfunden und geschmecket wird in der Seele. Nun möchte jemand fragen, weil es nun unerkenntlich und unbegreiflich ist von allen Kreaturen, die Seele aber eine Kreatur ist, wie mag es in der Seele erkannt werden? Antwort: Darum habe ich gesagt, daß es die Kreatur aus eigenem Vermögen nicht erkennen kann, dann es ihr unmöglich, sofern als sie ein Geschöpf ist, wegen ihre Ichheit und Selbstheit, wegen ihrer selbst eigenen Liebe, Willens und fleischlichen Sinnes damit sie noch ihr selbst anhanget, sich selbst liebet und suchet, wie aller Kreaturen Eigenschaft ist. Denn in welcher Kreatur dieß Vollkommne erkannt werden soll, daselbst muß Kreatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbstheit, das ist Weltliebe, Kreaturliebe, eigene Liebe, eigner Wille, natürlicher fleischlicher Sinn und Lust verloren und zunicht werden und die Kreatur ausgehen, soll Gott eingehen. Denn dieß ist der Verstand des Spruchs St. Pauli, nämlich, wenn das Vollkommene kommt, das ist, wann es erkannt wird, so wird das Unvollkommene und Stückwerk, nämlich Kreatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbstheit, Meinheit (das ist, alle kreatürliche Eigenschaft, damit sich die Kreatur natürlicherweise selbst liebet, suchet, begehret, eigenen Willens lebet, sich selbst und die geschaffenen Dinge für etwas hält und achtet, die doch nichts seyn) alles verschmähet und für nichts gehalten. So lang man nun von diesen Dingen etwas hält, und daran hänget, so lange bleibet das Vollkommene un-

erkannt. Nun möchte jemand sagen, du sprichst: Ausser dem einzigen vollkommnen Wesen oder ohne dasselbe ist nichts, und sagst doch, aus demselben fließe oder entspringe etwas. Was nun aus ihm entsprungen oder ausgeflossen ist, das ist ausser demselben und muß etwas seyn. Antwort: Darum spricht man. Ausser dem Vollkommnen oder ohne dasselbe ist kein wahres Wesen, was nun aus demselben ausgeflossen oder entsprungen ist, das ist kein wahres Wesen, und hat kein Wesen anders, denn in dem Vollkommenen, sondern es ist ein Zufall, oder ein Glanz und Schein, der kein Wesen ist, oder kein Wesen hat, ohne im Feuer, daraus der Schein ausgehet, nicht anders als wenn ein Glanz vom Feuer oder Licht oder Sonne ausgehet oder ausfleußt."

2.

Noch deutlicher wird dies, was Dionysius unter seinem mystischen Schauen versteht durch die einzelnen Stellen, welche in dem Leben späterer Mystiker vorkommen und von diesem Schauen des Höchsten als einer Erfahrung reden und diese Erfahrung zu beschreiben versuchen. Wir fügen einige dieser Stellen aus Terstegens Leben heiliger Seelen bei.

So heißt es im Leben der Anna Garcias (S. 275): Die Art meines inwendigen Gebetes oder Umganges mit Gott war damals diese: es wohnte und leuchtete ein Licht in meiner Seele, gegen das ich in mir solch eine Ehrerbietung fühlte, daß es mir schien, als wenn alle Kräfte meiner Seele ihr Wesen und ihre Wirkungen verloren hätten, und ganz von diesem Lichte ihr Wesen und ihre Wirkungen empfingen. Es war nicht so, als ob ich Jesum sehe, wie ich sonst gewohnt war, sondern als wenn die allerheiligste Dreieinigkeit bei mir wäre. Meine Seele sieht zwar nichts, aber sie empfindet eine solche Ehrerbietigkeit gegen die allerheiligste Dreieinigkeit, als wenn sie dieselbe sähe.

S. 279. Ich hatte eine unaussprechliche Freudigkeit in mir und sah mich in einen ganz andern Geist vorgestellt.

S. 280. Den Leib fühlte ich so wenig mehr, als wenn ich keinen gehabt hätte, ich war so ruhig, als wäre ich in ein Meer der Freude versunken, und genoß dabei die Gegenwart Gottes auf eine sehr erhabene Weise.

S. 281. Es gehört mehr dazu. Das Innerliche muß auch dabei seyn. In allem muß man eine vollkommene Meinung haben, alles um der Liebe Gottes willen zu thun und zu leiden.

S. 282. Das Stillschweigen ist es, welches eine Seele der innigen Gemeinschaft und des Umgangs mit Gott besonders empfänglich macht. Durch Stillschweigen wird man weise, indem man höret, was der Herr innerlich redet, wer ihn höret, lernet seine Weisheit — — Das Stillschweigen führet die Seele in eine selige Dunkelheit, in welcher sie wie Dionysius sagt, ein unaussprechlich klares und wunderbares Licht oder die Anschauung Gottes auf eine wunderbare Weise genießt.

Einmal im Gebete verwandelte der Herr meine Leiden plötzlich in eine sehr liebliche innerliche Versammlung und Ruhe meiner Seele mit einem einfältigen Anschauen Gottes. Ich ergab mich seinen Willen in allen Dingen. Wer es nicht erfahren hat, versteht diese Gnade nicht, ich selbst kann mich nicht erklären. Ich sah zwar keine Gestalt, merkte aber, daß meine Seele alles genoß, was sie wünschen konnte.

Der Herr war so gnädig, meine Seele einmal im Gebete zu besuchen und durch eine innige Vereinigung in sich zu verwandeln. Dieß währte zwar nicht lange. Die Wirkungen aber davon blieben ziemlich lange. Denn es war mir, als wäre ich dadurch an Leib und Seele göttlich geworden; so daß es schien, ich hätte keine natürlichen Wirkungen, ja nicht die geringste Bewegung mehr. Des folgenden Tages empfand ich das nemliche wieder, zwar auch schnell vorübergehend; aber die Wirkungen blieben über vierzehn Tage. Ich sah zwar nichts, fühlte aber doch im Grunde meiner Seelen eine solche Majestät als

wenn ich die allerheiligste Dreieinigkeit gesehen hätte. Was ich empfand, war viel kräftiger, als wenn ich es gesehen hätte. Ich hatte auch an diesem Tage Anläße genug, die mich hätten betrüben, oder beängstigen können, aber meine Seele war unbeweglich und ließ sich nicht verwirren, sie verlor ihre Einfalt nicht, sondern blieb bei allen Ereignissen in einer einfältigen Beschaulichkeit, ohne Vielfältigkeit der Wirkungen. Diese und andre übernatürliche Dinge sind schwer zu beschreiben und zu erklären.

Die Freude, der Trost und die Gnade, die ich empfange, ergießen sich nicht nur in meine Seele, sondern auch über den Leib, so zwar, daß derselbe bei allen Gelegenheiten gar keine Beschwerniß, sondern eine besondre Fertigkeit empfindet. Es ist, als wenn selbst die Natur in der Uebung der Tugend keine Last mehr fühlte.

Gegenwart und Gesellschaft Gottes fühle ich so lebendig, daß, obwohl ich ihn nicht mit leiblichen Augen sehe, ich doch fester davon überzeugt bin, als wenn ich ihn sähe.

Was er mir in diesem Augenblicke verkosten und erfahren ließ, könnte ich unmöglich erklären.

Ich weiß nicht, wie es kommt, daß mir dabei alle Gemüthsbewegungen und Leidenschaften so verschwinden, daß ich in mir bin, als wenn ich nicht in mir wäre. Dieß alles geschieht in einem innerlichen Stillschweigen und in Ruhe; die Seele fühlt sich in einer Freiheit, ohne zu wissen, woher dieselbe kommt; denn der Schmerz ist so innerlich, daß es scheint, als wenn er in einem fremden Lande wäre, wo ich nichts sehe und höre, was mir Freude, Trost, Vergnügen verschaffen könnte; alles ist da dunkel und fremd. Die Seele ist so bedrängt und gepeiniget, als ob sie in einer Presse wäre. Der Tod allein würde ihr Trost und Ruhe verschaffen. Sie begehrt und wünscht ihn aber nicht. Sie hat gar keine Neigung und keine Gedanken, etwas anders zu wünschen, sie ist nur allein in den Willen Gottes vollkommen ergeben.

Eben so erläuternd sind folgende Stellen aus dem Leben der Katharina von Siena.

Sie mochte beten, oder betrachten, oder lesen, wachen oder schlafen, so zeigte er sich ihr auf verschiedne Weise; selbst bisweilen, wenn sie in Gesellschaft war und ihre Zunge mit den Menschen redete, sah sie im Geiste seine Gegenwart und ihr Herz redete mit ihm.

Weißt du wohl, wer ich bin, und wer du bist? Wenn du dieß beides weißt, so bist du heilig. Ich bin, der Ich bin, und du bist, die da nicht ist.

Da aber die Gnade der Beschauung in ihr zunahm, konnte sie nicht mehr mündlich beten. Kaum hatte sie das Gebet des Herrn vollendet, so war sie schon von ihren äussern Sinnen abgezogen.

Nach einer Entzückung sprach sie ganz leise und wiederholt diese Worte: Ich habe die Geheimnisse Gottes gesehen. Und als man in sie drang, warum sie nicht mehr davon erzähle, antwortete sie: es ist mir unmöglich, etwas anders oder mehr davon zu sagen. Ich mache mir eben so sehr ein Gewissen daraus, das, was ich sah, mit gebrechlichen Worten zu sagen, als ich mich scheuen würde, Gott zu lästern. Denn das, was ein entzückter, erleuchteter und gestärkter Verstand versteht, ist von dem, was Worte ausdrücken können, so weit verschieden, daß es zwei ganz widersprechende Dinge zu seyn scheinen.

3.

Die eigentlichen dogmatischen Lehren des Dionysius sind ganz kurz zusammenzufassen, weil er in unzählichen Wiederholungen wenige Ideen immer wieder bringt, und weil zu ihrer Erläuterung das, was wir aus Proclus beigebracht haben, hinreichend ist. Da die Uebersetzung seiner sämmtlichen Schriften vorliegt, so würden wir bei einer weitläufigen Behandlung dieses Gegenstandes selbst nur in die Fehler des Areopagiten fallen, und wir geben also nur seine Hauptideen, auf denen seine ganze Ansicht ruht und erläutern sie durch einige wichtige Stellen.

4.

Wenn wir das Feld betrachten, das dem Verfasser unsrer Schriften vor Augen lag, so finden wir, daß er vom ewigen Urgrunde Gott an bis zu dessen letzten Nachhalle in der Materie ein reiches Gebiet umfaßte. Er führt uns von Gott durch eine wohlgeordnete Hierarchie von höhern Geistern zu den Menschen nieder, und füget die höchste Ordnung unter den Menschen, den Stand der Geistlichen, vermittelst der heiligen Schriftsteller, genau an die letzte Klasse jener Geister an. Er spricht wenig ja fast nichts von den Beweisen für die Wahrheit des Christenthums; denn man sieht, er setzt sie in jene innere Erfahrung, welche jeden andern Beweis unnütz macht, und ohne welche kein Beweis seine rechte Stärke haben kann. Auch von Wundern ist nur hin und wieder gleichsam im Vorübergehen die Rede. Den Kanon der heiligen Schrift nimmt er vollständig als göttlich und inspirirt an, und erklärt diese Inspiration an mehreren Orten. Von seinem Gebrauche der heiligen Schrift selbst und der Tradition ist schon geredet worden. Seine Hauptlehre ist die Lehre von Gott, wobei er selbst der Lehre von der Dreieinigkeit eine verhältnißmäßig geringe Aufmerksamkeit schenkt. Ueber Engel und Dämonen stellt er ein eignes System auf; die Lehre von der Vorsehung hat er mit besondrer Sorgfalt behandelt; die Natur und Bestimmung des Menschen aus seinen platonischen Grundsätzen folgerecht hergeleitet. Weitläuftig behandelt er das Thema, vom Ursprunge der Sünde, dagegen er über Erlösung und Vergebung der Sünden schneller hinweggeht. Die Sakramente sind ihm dann wieder von besondrer Wichtigkeit, so wie alles, was die Lehre von der Kirche überhaupt betrifft. Von den letzten Dingen, der Auferstehung dem Weltgerichte ist auch nur wenig die Rede.

5.

Seine Lehre von Gott läßt sich kurz so zusammenfassen, daß er alles Seyende und Denkbare wegnimmt,

und Gott in die vollkommenste Abstraktion von demselben setzt. Dadurch erläutern sich seine einzelnen Sätze von Gott. Er ist überwesentlich über λόγος, νῦς, οὐσία erhaben. Da er mit gewöhnlicher Kenntniß nicht erfasst werden kann, so gebraucht Dionysius für die Art, wie Gott erkannt werden soll, das Wort ἄγνωσία. Gott ist zugleich die Ursache von allen, ja was in dem gesammten All ist, das ist durch Gott, und alles ist, was es ist durch Gott. Alle Gränzen und Enden aller Erkenntnisse liegen in ihm voraus. Er kann nicht erkannt werden, weil Erkenntniß sich nur auf das Seyende, Begränzte bezieht; Gott aber über Wesenheit und Kenntniß erhaben ist. Insofern er höchste Ursache ist, ist er namenlos, insofern er aber ausgeht und wirkt hat er unendliche Namen. Von ihm hängt alles ab; er schafft, fängt an, vollendet, erhält; er kehrt auf geheime Weise alles zu sich; in ihm als der höchsten Einheit ist alle Manchfaltigkeit beschlossen gewesen, ehe sie aus ihm herausgetreten ist. Die Schrift nennt ihn als Eines, als Vorsehung, und als den, der sich in verschiedenen Erscheinungen selbst gezeigt hat. Er ist untheilnehmbar, hat keine Gemeinschaft mit irgend etwas anderem. Er weiß alles innerlich und vom Ursprunge an; nicht aus dem Seyenden erkennt er das Seyende, sondern ehe es wurde, erkannte er es schon in sich. Indem sich die göttliche Weisheit selbst kennt, lernt sie alles, das Materielle immateriell, das Getheilte ungetheilt, das Viele einig. Die Kenntniß Gottes von sich ist nicht von seiner Kenntniß von den Seyenden verschieden. Beide sind eins.

Alle Eigenschaften, die Dionysius von Gott aufzählt und beschreibt, sind immer auf ähnliche Art beschrieben, und er sagt von allen dasselbe, was er zum Beispiel von Gott als Kraft sagt, daß er nemlich über der Kraft erhaben ist und sie voraus hat, daß er Ursächer der Kraft ist, daß er alles seiner Kraft nach ungebeugt und unbegränzt ins Daseyn führt, daß er selbst des Kraftseyns

Urſächer iſt, daß er unbegränzt mächtig auch über der Urkraft ſteht, daß er unzählige andre Kräfte ins Daſeyn führen kann; daß keine Kraft ſeine Urkraft ſchwächen kann; daß dieſe unausſprechlich und undenkbar iſt, daß er durch ſeine Kraftfülle auch die Schwäche kräftigt, daß ſeine Kraft auch das Allerletzte, die letzten Nachhalle der Schwäche durchdringt. — Setzt man hier anſtatt Kraft die andern Eigenſchaften Gottes, ſo hat Dionyſius von allen das nemliche geſagt. Denn daſſelbe wiederholt er bei jeder Eigenſchaft faſt mit den nemlichen Worten. Jede ſolche Eigenſchaft führt er denn, nachdem er ſie geſchildert hat, durch die geiſtige, ſinnliche, unorganiſche Natur in ihren Wirkungen durch.

6.

Neben dieſem philoſophiſchen Begriffe von Gott muß er aber auch den chriſtlichen und bibliſchen Begriff des dreieinigen Gottes berühren. Er thut dieß im Vergleiche mit der Weitläuftigkeit, mit der er von Gott an ſich ſpricht, ſelten und kurz, dann aber immer mit der ganzen Schärfe des durch die Concilien aufgeſtellten Lehrbegriffes, und mit einer leicht wahrzunehmenden Aengſtlichkeit ja nichts von dieſem Begriffe zu vergeſſen oder zu verſäumen und ſich ganz und durchaus ihm anzuſchließen. Es wird hinreichen nur auf einige Stellen zum Beweiſe dieſer Behauptung hinzuweiſen. In der Schrift von den göttlichen Namen (I. 4.) wird erwähnt, daß die heilige Schrift Gott auch als Dreieinigkeit darſtelle, wegen ſeiner Erſcheinung (ἔκφανσις) in drei Hypoſtaſen. Er ſelbſt ſey die überweſentliche Fruchtbarkeit, (ὑπερέσιος γονιμότης) und alle Vaterſchaft (πατρία) im Himmel und auf Erden komme von ihm her. Die Namen Gottes, heißt es, (ebendaſ. 2, 1.) giengen in der heiligen Schrift immer auf die ganze Gottheit, nie auf einzelne Theile derſelben, und der frevle, (βλασφημεῖ) der dieß läugne. Daſſelbe wird (ebendaſ. 2, 3.) wiederholt, mit dem Zuſatze, daß alle jene Namen der ganzen Gottheit gehören, welche eine negative

Ueberschwenglichkeit anzeigen (ὑπεροχικῆς ἀφαιρέσεως) wie ὑπεραγαθὸς, ὑπερθεὸς; dann alle die, welche von ihm als Ursache prädizirt werden (αἰτιολόγικα) wie τὸ ἀγαθὸν, τὸ καλὸν, τὸ ὄν, τὸ ζωογονὸν. Eben so gebe es auch geschiedne Namen für Vater, Sohn und Geist, wie in der angeführten Stelle weiter zu lesen ist. Es giebt (ebendas. 2, 5.) allerdings Unterschiede in der Gottheit, die sich auf Vater, Sohn ꝛc. beziehen, aber man kann sich dieselben auch als Emanationen der göttlichen Einigung denken, welche übergeeint sich selbst im Guten füllt und vervielfältigt; welche alle Mittheilungen, Wesenschöpfungen (ὑσιώσεις) Belebungen, Weisheitschaffungen (σοφοποιήσεις) und überhaupt alle Gaben der allursächlichen Güte mittheilt und welche man ihm dann zuschreibt. Der Vater ist ἡ πηγαλία θεότης, Jesus und der Geist, so zu sagen, τῆς θεογόνε θεότητος βλασὸι θεόφυτοι καὶ ὅιτε ἄνθη καὶ ὑπερθσια φῶτα. Die Art, wie sie es sind, ist undenklich, unaussprechlich. Von Gott dem Vater und dem Sohne kommt dann ein ähnlicher Zustand πατρία und υἱότης auf die unter ihnen stehenden, sowohl Menschen als übersinnliche Kräfte herab. Von der Gottheit Jesu sagt der heilige Hierotheus, sie sey die Ursache von allen, sie erhalte die Uebereinstimmung der Theile mit dem Ganzen, sie sey weder Theil noch Ganzes und dann doch wieder Theil und Ganzes, deshalb nemlich, weil sie Alles und Theil sey, und das Ganze in sich selbst zusammengefaßt enthalte, es in überschwenglicher Weise habe und voraus habe (ebendas. 2, 10.) Man muß sich nicht denken daß Gott durch seine Ausgänge vervielfacht werde, sondern in einiger Weise werde er geschieden, einig werde er vervielfältigt, ohne aus dem Einen herauszugehen, vermanchfaltige er sich.

7.

Erläutert mag die Gottesansicht der Areopagitischen Schriften durch ein altindisches Bruchstück werden, welches N. Müller in seinem Glauben, Wissen und Kunst der

alten Hindus, (Maynz 1822 8.) im ersten Bande S. 516 giebt. Es heißt dort: Brahm, der Geister Geist, der Seelen Seele, einzig, ohne Gleichen; der Wesen Wesen, rein, sonder Fehl und Mangel, sonder Name und Zeichen, der Lichter Licht, unbefaßt, allbefaßend, höher als Alles, frei von Allem, Urform des Alls, Universalstes und Individuellstes, nichts Kleineres, nichts Größeres ausser Ihm. — Einzig ist Brahm, vor ihm Keiner, Keiner nach ihm; alles ist Er; aufwärts, abwärts, vorwärts, rückwärts; zur Rechten, zur Linken; innen, aussen; allbewegend, ruhefeiernd; Alles ist in ihm, nach ihm, durch ihn; er selbst körperlos, einfach, untheilbar, geistig durchwaltend den Stoff, nach freier Willenskraft ihn bewegend, bindend sich und lösend nach selbstgeschaffenen Beweggrund. Tausendfach offenbart in uns, ausser uns, bleibt er dennoch unerklärbar. Seine Macht kennt keine Schranken, sein Leben nicht Alter und Tod. Allherr ist er sich Diener, Allbinder ist er sein Löser, Allsammler ist er sein Entwickler. Durch ihn athmet, was lebt, Er athmet nicht; durch ihn erfreut sich des Menschen Herz, er erfreut sich nicht. Furcht verhängt er und Schmerz und Gelüste; Er kennt sie nicht. Die Liebe wohnt in ihm und die Nothwendigkeit, und der Alleinklang, der ordnende Beweger; aber Er liebt und haßt nicht, die Nothwendigkeit steht unter seinem Gesetze, wie die Macht der Bewegung. —

Die einzige durch sich selbst bestehende Macht, die erste Ursache ist von Ewigkeit da ohne Anfang und Ende, dem Wesen nach überall gegenwärtig, ja selbst die Seele aller Wesen, aber doch kein Gegenstand der Sinne, kein Gegenstand für unsre Vernehmung; kein Wesen kann sie begreifen, der Mensch bloß denken.

8.

Ueber die Ordnungen und Eigenschaften der Engel hat sich Dionysius in der Abhandlung über die himmlische Hierarchie selbst weitläuftig und geordnet ausgesprochen. —

Aus=

9.

Ausführlich spricht er auch fast in allen Theilen seiner Schriften von der Schöpfung und von der Vorsehung. Man kann es als seinen Hauptgedanken aussprechen, daß er das Ziel des Menschen darzustellen sucht. Er setzt dieß Ziel in das Aufsteigen zur Vollkommenheit durch die Hülfe von oben. Er nimmt eine anfanglose Linie von Licht an, eben so eine endlose. Die höhern Punkte erleuchten immer die auf sie folgenden. Doch nimmt er dabey auch Parallellinien an, indem mehrere auf gleicher Stufe neben einander stehen. Immer aber ist der Gedanke an das Aufwärtsstreben und Hinabwärts mittheilen, sein Hauptgedanke. Seine Ausführung der Alles, geradezu Alles im Einzelnsten erhaltenden göttlichen Vorsehung ist in der That herrlich individualisirend, voll Geist und Phantasie. Er beantwortet die Frage, was Gott sey, allerdings bloß negativ, aber seine Wirkungen, sein Wesen läßt er spüren, indem er die ganze Natur uns vor die Augen bringt.

Vom Verhältniße der Wesen zu Gott, und unter sich selbst spricht er vieles, besonders vom Stufenverhältniße der letztern, welches das erste einschließt und welches immer wiederkehrt. So hat er auch (Göttliche Namen 4, 10 und 13) vom Zwecke, zu dem Gott die Welt schuf, gehandelt.

Wir geben nun einzelne Sätze aus der Lehre des Dionysius von der Vorsehung.

Alles was an der höchsten Ursache Theil nimmt, nimmt nicht auf gewöhnliche Weise, sondern auf untheilnehmbare Weise (ἀμεθέκτως) an ihr Theil. Immer wird auf diese Art an der ganzen Gottheit Theil genommen, und doch von keinem an keinem Theile.

Gott giebt den Seyenden das Seyn und führt die gesammten Wesenheiten ins Daseyn. Man sagt deshalb von ihm, er werde vervielfältigt, aber er bliebe deshalb doch eines, weil er über alles Seyende überwesentlich hinaus sey. Indem er also die Dinge ins Daseyn führt, bleibt er einig, unverringert, ungeschmälert.

Die Gottheit, als Güte ist bei allen, nicht alles ist bei ihr. Wir sind bei ihr, wenn wir uns ihr nähern. Die göttliche Güte ist nicht an einem Orte, sie geht auch nicht von einem Orte zum andern.

Dadurch, daß Gott das Gute ist, giebt er allen Seyenden die Guten (τὰ ἀγαθὰ). Dieß Gute wirkt dann folgendermassen auf alle geistigen und geisthaften (νοητὰ καὶ νοερὰ) Wesenheiten, Kräfte und Wirksamkeiten:

1) Durch dasselbe sind, bestehen sie.
2) Haben durch dasselbe ewiges unvergängliches Leben.
3) Sind frei von Materie und Werden.
4) Ohne Verminderung, Veränderung und allem ähnlichen.
5) Werden durch dasselbe erleuchtet.
6) Theilen durch dasselbe ihre vom Guten erhaltenen Guten den ihnen Verwandten mit, so viel nemlich denselben davon zusagt.

Auch alle übrigen lebenden Wesen, ausser den genannten geistigen Wesen haben Leben und Seele vom Guten; eben so die Pflanzen das ihnen eigenthümliche Leben, und das unorganische hat von ihm wenigstens das Seyn (τῆς ἀσιώδους ἕξεως). Es gestaltet das Ungestaltete; in ihm hat das ἀνάσιον als ἀσιάς ὑπερβολὴ einen Sinn; eben so das ἄζωον als ζωὴ ὑπερέχουσα, das ἄνουν als ὑπερέχουσα σοφία.

Vom Guten kommt besonders das Licht, denn das Licht ist ein Bild der Güte. Das Gute selbst heißt Licht, weil das Licht ein Abbild des Urbildes ist. Es geht von den höchsten und ältesten Wesenheiten bis zu den letzten und ist doch über allen. Es hat die größte Aehnlichkeit mit der Sonne und ihren Wirkungen; denn auch die Sonne strahle immerfort, und empfinde einer ihre Strahlen nicht, so läge es nicht an ihr, sondern an dem, der sie empfangen sollte, an seiner Unempfänglichkeit nemlich (ἀνεπιτηδειότης).

Wenn er Gott als Schönes schildert, so äussert er sich darüber so: Er führt nemlich alle Aeusserungen und

Verhältniße, die er in der erscheinenden Welt beobachtet hat, auf seine Ideen zurück, und läßt dem zu folge aus dem Schönen entstehen:

1) alle ἐφαρμογαὶ, φιλίαι, κοινωνίαι.
2) Das Schöne vereint alles, ist Grund und Bewegung von allem. Denn alles ist verbunden durch die Liebe zum Schönen.
3) Das Schöne ist Ziel von allen, Ziel alles Begehrens.
4) Alles wird um des Schönen willen.
5) Es ist Vorbild und durch dasselbe wird alles bestimmt.
6) Es ist gleich dem Guten, weil alles nach dem Schönen, wie nach dem Guten strebt und an ihm Theil hat; selbst das Nichtseyende.
7) Der Bestand, die Ordnung des Ganzen kommt vom Schönen. στάσις γὰρ ἐσι πᾶς, καὶ κίνησις, τὸ ὑπὲρ πᾶσαν στάσιν καὶ κίνησιν ἐνιδρύον ἕκασον ἐν τῷ ἑαυτῷ λόγῳ, καὶ κινῆν ἐπὶ τὴν οἰκείαν κίνησιν.

Das Niedre strebt nach dem Guten ἐπισρεπτικῶς, das Gleiche κοινωνικῶς das Höhere προνοητικῶς; jedes für sich συνεκτικῶς.

Gott geht seiner ekstatischen Liebe wegen aus sich heraus und sorgt für alles; er heißt deshalb ζηλωτής.

Alle einzelne Lieben gehen in eine zusammen, die vor allen ist, nach der alles strebt. Die Urliebe aber ist einfach und beharrt in sich; sie mischt sich ewig mit allen, auch mit den Letzten der Seyenden, diese letzten gehen zur Urliebe zurück. Sie bewegt sich kreisförmig um sich selbst.

Einen der Hauptpunkte, welcher die Lehre von der Vorsehung betrifft, hat Dionysius sehr weitläuftig ausgeführt, die Theodizee nemlich, die Vertheidigung Gottes wegen Zulassung des Bösen in der Welt. Ein großer Theil des vierten Kapitels von den göttlichen Namen beschäftigt sich damit, und wir haben früher bei der Uebersetzung der ersten Enneade des Plotinus in den Anmerkungen das Verhältniß dieser Lehre bei Plotinus und bei Dionysius auseinander gesetzt.

10.

Unter den Gesprächen des Heinrich Suso erläutert das achte, oder vielmehr das achte Kapitel seines Gespräches mit der Wahrheit das vom Dionysius als der höchste Grad der mystischen Vollkommenheit aufgestellte Eingehen in sich selbst, so deutlich, daß ich es hier beifüge. Es unterhält sich der Jünger mit der Wahrheit.

Jünger. Redet auch die heilige Schrift, oder die heiligen Väter von dem Nichts, welches nicht darum also genannt wird, als wenn es nichts sey, sondern wegen seiner unbegreiflichen Würdigkeit?

Wahrheit. Der heilige Dionysius redet von einem Ding ohne Namen, welches dieses Nichts kann genannt werden. Denn, wenn einer solches Ding Gott, oder das Wesen oder mit einem andern Namen nennet, reimen sich diese Namen nicht eigentlich, wie sie von den Kreaturen verstanden werden.

Jünger. Aber was ist das Verborgene, darin man weiter gehen muß, welches du diesem Nichts zugeeignet, von wannen deiner Meinung nach alle Dinge hergeflossen sind, weil es eine zu lautere Einfältigkeit ist, wie kann allda ein mehrerer Ein- oder Ausgang seyn.

Wahrheit. So lange der Mensch die Vereinigung oder etwas dergleichen, was mit Worten auszusprechen, verstehet oder empfindet, muß er noch weiter hineingehen. Jenes Nichts kann in sich selbst nicht weiter gehen; wo wirs aber über unserm Verstande, das ist, ohne mögliche Einbildungen verstehen, welche doch kein Verstand mit Gestalten und Bildnißen erreichen kann, allda können wir mit Worten nichts aussprechen; denn, wenn wir von einer solchen Sache reden, die mit der Vernunft kann erwiesen werden, ob wir schon viel davon sagen, so kann dennoch nicht erklärt werden, was das Nichts sey, obschon doppelte Lehrer und Bücher vorhanden wären. Daß aber dieses Nichts der Verstand selbst, das Wesen oder die Genießung sey, ist zwar auf diese Weise wahr,

wie es uns kann gesagt werden, ist aber in der Wahrheit unendlicher Weise weiter, als der Himmel von der Erde abgeschieden.

Jünger. Was heißt es, wann gesagt wird, daß das Nichts, welches Gott genannt wird, und gebähren kann, wenn es in sich selbst kehret, sich der Mensch für ihm nicht unterscheiden könne.

Wahrheit. Alsdann ist zwar das Nichts in ihm selbst nichts, was uns anbelangt, indem es also in uns wirket, wann es aber in sich selbst kehret, so viel uns angehet, kennen wir es nicht, so viel uns daran gelegen ist.

Jünger. Ich möchte hievon besser unterwiesen werden.

Wahrheit. Begreifst du nicht, daß die kräftigste von ihr selbst weichende innerliche Aufmerkung auf das Nichts, allen Unterschied in dem tiefen Abgrund verliere, nicht zwar das Wesen, sondern was unsern Verstand betrifft.

Jünger. Ich erinnere mich noch des Worts, da du sagst, daß der Mensch in diesem Leben dahin gelangen könne, daß er sich mit dem Einigen vereinigt befinde. Wie kann aber dieß geschehen?

Wahrheit. Es sagt ein Lehrer, die Ewigkeit sey ein Leben über alle Zeit, und begreife alle Zeit in sich, ohne das Vergangene oder Zukünftige, oder vor oder nach, und wann einer zum ewigen Nichts gezogen wird, besitzt er alles in allen und sey allda kein vor oder nach; ja wenn einer heut also innerlich erzogen würde, sey nicht kürzer allda gewesen, wenn man auf die Ewigkeit siehet, als wer vor tausend Jahren allda angekommen.

Jünger. Diese innerliche Zulassung, wie die Schrift bezeugt, erwarten die Menschen nach ihrem Tode.

Wahrheit. Es ist wahr, wenn du von der völligen Besitzung redest, nicht aber was den größern oder kleinern Vorschmack belangt.

11.

Wie spätere Mystiker die Dionysischen Lehren erläutern und erweitern, so finden sich viele einzelne Ideen derselben bei den Vätern vor Dionysius. Dieß ist bei Klemens von Alexandrien besonders der Fall und wir geben zum Belege einige Stellen aus den Schriften dieses Kirchenvaters; und zwar aus seinen Stromaten.

Gott hat nicht untersagt, vom Guten auszuruhen in der Ruhe des Sabbaths. Denen, die es faßen können, hat er verliehen, an den göttlichen Geheimnissen und an jenem heiligen Lichte Theil zu nehmen Er hat nicht den Vielen offenbart, was sich für die Vielen nicht schickt, sondern nur wenigen, für die er es geziemend erachtete, die es fassen konnten und sich darnach gestalten. Das Geheime (ἀπορρήτα) wie Gott, wird dem Worte (λόγῳ) geglaubt, nicht der Schrift. Und wenn einer sagt, es stehe geschrieben; es ist nichts verborgen, was nicht soll offenbar werden, und nichts verhüllt, was nicht soll enthüllt werden, so mag er von uns hören, daß dem, der auf heimliche Weise hört, auch das Heimliche offenbart werden wird; und daß derjenige, welcher das Ueberlieferte auf verhüllte Weise aufnehmen kann, auch das Verhüllte offenbart erhalten wird, damit die Wahrheit und das, was den Vielen verborgen ist, nur weniger offenbar werde. Warum wissen nicht alle die Wahrheit, warum lieben nicht alle die Gerechtigkeit, da sie doch für alle ist?

Aber die Geheimniße werden mystisch überliefert, damit, was gesprochen wird, im Munde des Sprechenden sey; eigentlich aber nicht in der Stimme, sondern im geistigen Denken (νοεῖσθαι). Gott hat der Kirche gegeben einige als Apostel, andre als Propheten, andre als Evangelisten, andre als Hirten und Lehrer, zur Vollendung (καταρτισμὸν) der Heiligen, zum Werke des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi. Ich weiß wohl, daß diese meine Aufsätze schwach sind, im Vergleiche mit je-

nem Geiste der Gnade, den ich zu hören bin gewürdigt worden. Sie mögen denn ein Abbild seyn, welches dem Begeisterten das Urbild ins Gedächtniß ruft. Sprich zu dem Weisen, heißt es, und er wird weiser seyn; und dem, der da hat, soll gegeben werden. Das Unaussprechliche kann nicht hinreichend erläutert und ausgelegt werden. Daran fehlt viel. Nur ins Gedächtniß zurückrufen kann man, wenn wir etwa vergessen haben sollten, oder damit wir nicht vergessen. Vieles, weiß ich, ist durch die Länge der Zeit mir entschwunden, und weil es nicht aufgeschrieben war, entfallen. — — Einiges laße ich auch mit gutem Bedachte weg, indem ich wohlbedächtig auswähle, aus Furcht zu schreiben, was ich mich auch zu sagen hüten werde. Ich thue dieß nicht aus Mißgunst, denn das ziemt sich nicht, sondern weil ich für die fürchte, welche darauf gerathen möchten; daß sie nicht auf andere Weise es nehmend in Irrthum verfallen, daß man nicht von mir sagen könne, ich hätte, wie man im Sprüchworte sagt, Knaben das Schwerd in die Hände gegeben. — — Einiges wird mein Buch bloß andeuten; einiges wird es weitläuftiger darstellen; einiges wird es bloß sagen. Auch das wird es versuchen, einiges gleichsam verfehlend zu sagen, verbergend zu zeigen, schweigend zu weisen (δεῖξαι). Es wird die ausgezeichneten Lehrsätze der Ketzer beibringen, und wird alles das gegen sie anführen, was der anschauenden Kenntniß der Eingeweiheten vorangehen muß. Hier wird mir die berühmte höhere Regel der Ueberlieferung vom Ursprunge der Welt her den Gang vorzeichnen, zuerst das erläutern, was die natürliche Betrachtung an die Hand giebt, und das im Wege stehende wegräumen, um die Ohren bereit zu machen für die Aufnahme der gnostischen Ueberlieferung, daß gleichsam vorher nach Art des Ackermanns die Erde von Dornen und allem Grase für die Pflanzung des Weinstocks gereinigt werde. Denn auch das Vorspiel des Kampfes ist ein Kampf, und es giebt Mysterien vor den Mysterien.

Die einzige eigentliche Wahrheit ist die, welche niemand fassen kann (ὑπερεγχειρητὸς) und in der wir von dem Sohne Gottes unterrichtet werden.

12.

Eben so findet sich vieles zur Erläuterung der Dionysischen Lehre von Gott in den Schriften des Origenes, wovon wir hier nur einiges aus dem Anfange seiner Bücher de principiis einrücken wollen.

Ich weiß, sagt Origenes, daß einige, als der heiligen Schrift gemäß, sagen, Gott sey ein Körper, weil sie beym Moses die Stelle finden: Unser Gott ist ein verzehrend Feuer, und beim Johannes im Evangelium: Gott ist ein Geist (Spiritus) und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten. Feuer und Geist aber halten sie für nichts anders als für Körper. Sie nun möchte ich fragen, was sie von jener Stelle halten, wo geschrieben steht, daß Gott ein Licht ist, wie Johannes in seinem Briefe sagt: Gott ist ein Licht und Finsterniß ist nicht in ihm. Dieß ist nemlich jenes Licht, das den ganzen Sinn derer erleuchtet, welche die Wahrheit fassen können, wie es im sechs und dreißigsten Psalme heißt: In deinem Lichte sehen wir das Licht. Denn was soll das Licht Gottes anders bedeuten, in welchem jemand das Licht sieht, als die Kraft Gottes, durch die einer erleuchtet, Gott selbst erkennt, der die Wahrheit genannt wird. So ist es also zu verstehen, wenn gesagt wird: in deinem Lichte sehen wir das Licht. Das ist, in deinem Worte und in deiner Weisheit, die dein Sohn ist, in ihm sehen wir dich den Vater. Kann er etwa deshalb, weil er Licht genannt wird, diesem Sonnenlichte ähnlich geachtet werden. Wie könnte einer doch darauf kommen, daß er dieß körperliche Licht für die Ursache der Wissenschaft (τῆς ἐπιστήμης αἰτίαν) nehme, und in ihm die Erkenntniß der Wahrheit suchte. —

Giebt man uns nun diese Behauptung zu, welche wir über die Natur des Lichts aufgestellt haben, und ge-

steht man ein, daß durch die Einsicht des Lichtes Gott nicht als Körper gedacht werden könne, so wird dasselbe von dem verzehrenden Feuer gelten. Denn was sollte Gott als Feuer verzehren? Etwa einen körperlichen Stoff, als Holz, Heu, Stoppeln. Wie könnte das des Preises Gottes würdig seyn, wenn man ihn für ein Feuer hielte, das dergleichen Stoffe verzehrte. Laßet uns darauf Rücksicht nehmen, daß Gott allerdings verzehrt und vertilgt, aber er verzehrt böse Gedanken des Herzens, er verzehrt schändliche Thaten, er verzehrt sündliche Begierden, wenn er sich in die Herzen der Gläubigen senkt, und jene Seelen, welche für sein Wort und seine Weisheit empfänglich gemacht werden, mit seinem Sohne bewohnend, nach jenem Spruche: ich und der Vater werden kommen und Wohnung bei ihm machen, nachdem er alle ihre Fehler und Leidenschaften verzehrt hat, zu einem reinen seiner würdigen Tempel macht. Auch jenen, welche, weil es von Gott heißt er sey ein Geist (Spiritus) ihn für einen Körper halten, ist wohl so zu antworten. Die heilige Schrift pflegt, wenn sie etwas diesem dichteren und festeren Körper entgegengesetztes bezeichnen will, sich des Wortes Geist zu bedienen, wie wenn sie sagt; der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig. Hier will sie ohne Zweifel mit dem Buchstaben das Körperliche bezeichnen, mit dem Geist aber das Geistige (νοερὰ) was wir auch spiritualia (πνευματικὰ) nennen. Auch der Apostel sagt: Bis auf den heutigen Tag, wenn Moses gelesen wird, liegt die Decke auf ihren Herzen, wenn sich aber ihr Herz zu Gott gewandt haben wird, so wird die Decke hinweggenommen werden. Denn wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit. Denn so lange sich einer nicht zur geistigen Erkenntniß gewendet hat, liegt die Decke noch auf seinem Herzen, durch welche Decke, das ist, durch das gröbere Verständniß der heiligen Schrift, sie selbst verhüllt wird, wie man sagt und glaubt; und das soll auch ausgedrückt werden, wenn gesagt wird, daß die Decke auf dem Ange-

sichte Mosis lag, wenn er zum Volke sprach; das ist, wenn das Gesetz dem Volke vorgelesen wurde. Wenn wir uns aber zum Herrn wenden, wo auch das Wort Gottes ist, und wo der heilige Geist die geistige Wissenschaft offenbart, dann wird die Decke hinweggenommen werden, und dann werden wir mit aufgedecktem Angesichte in den heiligen Schriften die Glorie des Herrn schauen.

Auch deshalb darf der heilige Geist nicht für einen Körper gehalten werden, weil viel Heilige an ihm Theil nehmen, als ob jeder einzelne von den Heiligen ihn in körperliche Theile getheilt aufnähme; sondern er ist fürwahr eine heiligende Kraft, an der alle die Theil haben, die verdienen durch seine Kraft geheiligt zu werden. Um leichter verstanden zu werden, wollen wir von obgleich ungleichen Dingen ein Beispiel hernehmen. Viele nehmen an der Wissenschaft oder Kunst der Medizin Theil; soll man deshalb glauben die Medizin selbst stehe als Körper da, und alle die an ihr Theil nehmen, nehmen jeder sein Stückchen von ihr für sich. Oder ist dieß nicht vielmehr so zu verstehen, daß wer immer mit bereitem fertigen Geiste das Verständniß dieser Kunst oder Wissenschaft aufnimmt, an der Medizin Theil nimmt. Dieß Beispiel aber ist nicht als ein durchaus ähnliches auf den heiligen Geist anzuwenden; sondern es steht nur deshalb hier, um zu beweisen, das nicht alles sofort für einen Körper zu halten ist, an dem mehrere Theil nehmen. Denn der heilige Geist unterscheidet sich sehr weit vom Wesen der Medizin. Er ist eine intellektuelle Substanz (ὑπόσασις νοητὴ) und besteht für sich und ist für sich. Die Medizin ist aber nichts von dem allen.

Gehen wir aber auf den Ausdruck des Evangeliums selbst über, wo geschrieben steht, daß Gott ein Geist ist, und zeigen, wie dieß, dem gemäß, was wir gesagt haben, verstanden werden müße. Fragen wir, wann dieß unser Heiland gesagt habe, oder bei wem oder bei Gelegenheit welcher Frage. Wir finden ohne Zweifel, daß er es im

Gespräche mit dem samaritanischen Weibe vorgebracht hat, mit der, welche glaubte, daß nach der Meinung der Samaritaner auf dem Berge Garizim Gott müsse angebetet werden, sagend, weil Gott ein Geist ist. Denn die Samaritanerin fragte ihn, weil sie ihn für einen aus den Juden hielt, ob Gott in Jerusalem verehrt werden müsse, oder auf diesem Berge, und sagte: Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet, und ihr sagt, daß zu Jerusalem der Ort sey, wo man anbeten müsse. Auf diese Meinung also der Samaritanerin, welche aus dem Vorzuge des Ortes schloß, Gott würde fälschlich oder recht, von den Juden in Jerusalem oder von den Samaritanern auf dem Berge Garizim verehrt, antwortet der Heiland, man müsse diese falsche Meinung von der Wichtigkeit körperlicher Orte aufgeben, wenn man dem Herrn folgen wolle und sagt: Es kommt die Stunde, wo die wahren Anbeter weder in Jerusalem, noch auf diesem Berge den Vater anbeten werden. Denn Gott ist ein Geist und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Und wie angemessen hat er den Geist mit der Wahrheit verbunden, indem er zur Unterscheidung der Körper den Geist nennt, zur Unterscheidung des Schattens oder Bildes aber die Wahrheit. Denn die in Jerusalem anbeteten, dienten einem Schatten oder Bilde des himmlischen, und beteten nicht im Geiste und in der Wahrheit Gott an, und eben so auch die, welche auf dem Berge Garizim anbeteten.

Nachdem wir nun so jede Meinung nach Kräften widerlegt haben, die etwas Körperliches in Gott zu finden wähnt, so sagen wir der Wahrheit gemäß, daß Gott unbegreiflich und unfaßbar sey. Denn wenn jenes, was wir von Gott fühlen und einsehen können, etwas ist, so müßen wir nothwendig annehmen, daß er bei weitem höher (κρείττονα meliorem) sey, als das, was wir von ihm fühlen. Denn, wie wenn wir sehen, daß einer einen Funken Lichtes oder das Licht der kleinsten Leuchte kaum an-

sehen kann, wird diesem, dessen Sehkraft nicht mehr Licht fassen könne, als wir eben gesagt haben, durchaus sagen müssen, wenn wir ihm vom Glanz und von der Helle der Sonne unterrichten wollen: Unaussprechlich und unbeschreiblich höher und vortrefflicher ist der Glanz der Sonne, als alles Licht, was du siehst; so hat unser Geist, so lange er in die Schranken von Fleisch und Blut eingeschlossen ist, und als solcher durch die Theilnahme an der Materie stumpfer und unthätiger ist, obgleich vorzüglich in Hinsicht auf die körperliche Natur, doch kaum den Rang eines Funkens oder einer Leuchte, wenn er nach Unkörperlichen aufstrebt und dessen Anschauen genießen will. Was ist aber in allen Intellektuellen, das ist, Unkörperlichen, so vorragend vor allem, so unaussprechlich und unbeschreiblich ausgezeichnet als Gott? Seine Natur kann von der Sehkraft des menschlichen Geistes durchaus nicht erreicht und angeschaut werden, wenn der Geist auch der reinste und lauterste ist.

Es wird aber nicht am unrechten Orte seyn (ἄτοπον) wenn wir zu deutlicherer Erklärung der Sache uns eines andern Gleichnißes bedienen. Zuweilen können unsre Augen die Natur des Lichtes an sich, das ist die Substanz der Sonne nicht anschauen; ihren Glanz aber, oder ihre Strahlen, welche durch Fenster oder kleine Behälter des Lichtes (luminum breuibus receptaculis) hereindringen, können wir betrachten, und daraus schließen, wie groß der Stoff und die Quelle des körperlichen Lichtes selbst sey. So sind die Werke der göttlichen Vorsehung und die Einrichtung (ars) dieses Alls gleichsam Strahlen der Natur Gottes, um damit seine Substanz und Natur selbst zu vergleichen. Da also unser Geist durch sich selbst, Gott, wie er ist, nicht anschauen kann, so sieht er aus der Schönheit der Werke und dem Schmucke der Geschöpfe den Vater des Alls ein (intelligit, νοεῖ). Nicht also für einen Körper ist Gott zu halten, sondern für eine einfache,

intellektuelle Natur, die gar keinen Zusatz (adjunctionis προσθέσεως) in sich aufnimmt, die nichts Größeres und nichts Geringeres in sich hat, sondern die durchaus eine μόνας ist, und so zu sagen, eine ἕνας ein Geist, und der Quell, aus welchem die ganze intellektuelle Natur, oder der Geist seinen Ursprung hat. Der Geist aber bedarf, um sich zu bewegen und zu wirken, keines körperlichen Ortes, keiner sinnlich empfindbaren (ἄισθητος) Größe, keiner körperlichen Eigenschaft (ἕξις habitus), oder Farbe, und überhaupt durchaus nichts von dem, was dem Körper oder der Materie eigen ist. Deshalb kann auch jene einfache Natur und jener ganze Geist, um sich zu bewegen und zu wirken, keine Zögerung oder keinen Aufschub leiden, damit er nicht durch diesen Zusatz beschränkt und die Einfachheit der göttlichen Natur einigermassen geschmälert werde; damit nicht, was das Prinzip von allen ist, als ein Zusammengesetztes und Verschiednes erfunden werde, und Vieles sey, nicht Eines, was fern von aller körperlichen Zumischung in einer einzigen Gestalt der Gottheit bestehen muß. Daß aber der Geist keines Ortes bedarf, um seiner Natur gemäß sich zu bewegen, ist auch aus der Betrachtung unsers Geistes gewiß. Denn wenn dieser in seinem Maaße (μέτρῳ) besteht, und ihm durch keinerlei Ursache Hinderniß oder Beschädigung befällt, so wird er nie durch die Verschiedenheit der Orte Verzögerung leiden, daß er nicht seiner Weise gemäß wirken könnte; noch aus der Beschaffenheit der Orte eine Vermehrung oder einen Zuwachs seiner Beweglichkeit erlangen. Wollte einer dagegen einwenden, die Schiffenden hätten, von den Wellen umhergetrieben, zuweilen weniger Kraft des Geistes, als sie auf dem Lande zu haben pflegten, so kommt dieß nicht von der Verschiedenheit des Ortes, sondern von der Bewegung und Störung des Körpers, mit dem der Geist verbunden oder in den er eingesenkt ist. Denn der menschliche Körper scheint gegen seine Natur auf dem Meere sich zu befinden, und deshalb, als sich selbst ungleich, die Bewegung

des Geistes ungeordnet aufnehmen, und was aus der Schärfe des Geistes herkommt, träger und stumpfer zu vertheilen, eben so wie wenn einer auf dem Lande von Fiebern geplagt wird. Denn in diesem Falle ist es gewiß, daß wenn der Geist, der Gewalt des Fiebers wegen, seinen Dienst nicht gehörig versieht, nicht der Ort, sondern die Krankheit des Körpers Schuld daran ist, wodurch geschieht, daß der gestörte und verwirrte Körper dem Geiste nicht in den bekannten und natürlichen Linien seine Dienste thut, weil wir Menschen aus dem Zusammenstoß von Leib und Geist entstandne Thiere sind. Denn nur auf diese Weise war es möglich, daß wir auf der Erde wohnten. Gott aber, der aller Dinge Prinzip ist, ist für kein Zusammengesetztes zu halten; daß nicht etwa Elemente gefunden würden, die früher als das Prinzip selbst wären; aus welchem Elemente alles, was zusammengesetzt heißt, besteht. Aber auch keiner körperlichen Größe bedarf der Geist, um etwas zu wirken, oder sich zu bewegen, wie das Auge beim Anblick größerer Gegenstände sich erweitert, beim Anblick kleinerer aber sich verengert, und sich, um zu sehen, zusammenzieht. Einer intellektuellen Größe bedarf der Geist allerdings, weil er nicht körperlich, sondern intellektuell wirkt. Denn nicht im körperlichen Wachsthum wächst der Geist zugleich mit dem Körper bis zum zwanzigsten oder dreißigsten Jahre des Alters, sondern durch Unterricht und Uebung, wird die Schärfe des Geistes (ingenii) ausgebildet, was ihm am intellektuellen Verständniße beiwohnt, hervorgerufen, und er größeren Verständnißes fähig gemacht; indem er nicht mit körperlichem Wachsthume wächst, sondern mit den Uebungen des Unterrichts sich ausbildet. Dieß Wachsthum kann er dann nicht sogleich von seiner Kindheit oder seiner Geburt an aufnehmen, weil da die Verbindung seiner Glieder noch schwach und unkräftig ist, der Glieder, deren sich der Geist, als Werkzeuge zu seiner Uebung bedient, wo er die Kraft der Wirkung noch nicht ertragen kann, und die Fähigkeit noch nicht hat den Unterricht aufzunehmen.

Sollte aber, nach der Meinung einiger, Geist und Seele selbst körperlich seyn, woher sollte dann die Einsicht und die Begriffe von so vielen schwierigen und feinen Dingen in sie kommen? woher die Kraft des Gedächtnisses, woher die Betrachtung unsichtbarer Dinge? Wie könnte das Verständniß unkörperlicher Dinge in einen Körper kommen; wie kam die körperliche Natur auf Künste und Wissenschaften und auf Betrachtung und Begriffe der Dinge? Wie könnte sie göttliche Lehren, die offenbar unkörperlich sind, fühlen und einsehen? — — —

Alles dieß aber hat vielleicht nicht Glaubwürdigkeit genug bei denen, welche aus der heiligen Schrift unterrichtet werden und daraus bewiesen haben wollen, wie die Natur Gottes über die Körpernaturen erhaben ist. Sagt ja der Apostel: der Erstgeborne aller Kreatur ist das unsichtbare Bild Gottes. Die Natur Gottes ist nicht, wie einige glauben, für einige sichtbar, für andre unsichtbar; denn der Apostel hat nicht gesagt, das sei das den Menschen unsichtbare Bild Gottes, oder das sei den Sündern unsichtbar, sondern geradezu sagt er von der Natur Gottes selbst: das unsichtbare Bild Gottes. Und auch Johannes im Evangelium sagt: Niemand hat je Gott gesehen; wodurch er offenbar erklärt, daß es gar keine Natur giebt, für die Gott sichtbar wäre, nicht als ob er an sich zwar sichtbar wäre, aber nur für die schwächere Kreatur nicht sichtbar, sondern daß es geradezu unmöglich ist, ihn zu sehen.

Mit dem göttlichen Sinne, nicht mit dem Sinne der Augen, sondern mit dem Sinne eines reinen Herzens, welches der Geist ist, kann Gott von denen, die dessen würdig sind, gesehen werden. —

So weit Origenes.

13.

Ehe wir das Dionysische Wörterbuch geben, führen wir noch einige Verse aus dem Gregorius von Nazianzus an, die auch in der Kürze den Begriff, den der Areopagite von Gott giebt, auszudrücken streben.

Alles bleibet in dir, und gedrängt zueilet dir alles;
Allen bist du das Ziel, bist Nichts und Einer und Alles;
Eins nicht bist du, nicht Alles; wie, dich Allnamiger, nenn' ich;
Der du alleinig bist, unnennbar.—

14.

Der Zweck, um deswillen wir die folgende Wörtersammlung aus Dionysius beigegeben haben, ist ein doppelter. Einmal schien es nöthig die griechischen Worte und die Uebersetzung derselben zu geben, weil die griechischen Exemplare der areopagitischen Schriften nicht eben häufig und in den Händen von Privatbesitzern sogar sehr selten sind. Es kann also dieß Vocabularium für sie einigermassen den Mangel des Urtextes ersetzen. Dann glauben wir, daß ein guter leitender Faden durch die Geschichte der Mystik hindurch sich in der mystischen Terminologie darbiete. Sie bleibt sich durch die ganze Reihe der Mystiker hindurch ziemlich gleich, dieselben Ideen, dieselben Ausdrücke kommen wieder und was sich in den Gedanken modifizirt hat, gestaltet sich dann auch im Ausdrucke anders. An den Ausdrücken des Dionysius hat man dann gewissermassen einen festen Haltpunkt, auf den man zurückkommen, einen Maßstab, an dem man ähnliches messen kann. Vorzüglich möchte diese Arbeit, wenn sie fortgesetzt wird, zur Vergleichung mit nichtchristlichen Mystikern gute Dienste leisten. Wir haben dazu einen kleinen Anfang gemacht, indem wir die Ausdrücke, die im Proclus und Dionysius im gleichen Sinne vorkommen, mit einem Sternchen bezeichnet haben. Bei den Platonikern ist dieser Nutzen an sich klar. Er ist aber bei der Vergleichung der muhamedanischen und orientalischen Mystik überhaupt so wie der kabbalistischen eben so bedeutend. Sollten wir zur Ausführung unsres Planes, eine Geschichte der mystischen Theologie zu geben, gelangen, so wird die mystische Terminologie eine vorzügliche Stelle darin einnehmen. Nach diesen Vorbemerkungen nun folge am Ende das Wörterbuch selbst.

Neueste Hypothese

über

den Zweck der areopagitischen Schriften.

De Dionysio Areopagita

scripsit

Lud. Frid. Otto Baumgarten-Crusius,

Theol. D. et P. P. Ienae, 1823. 4.

Da der Druck dieses Buches bis hieher fortgerückt war, kam mir durch die Güte des Verfassers, des Herrn Professors D. Baumgarten-Crusius in Jena, dessen Abhandlung über den Areopagiten Dionysius im dießjährigen (1823) Osterprogramme zu handen. Sie enthält bei weitem das Bedeutendste, was seit Dalläus über diesen Gegenstand ist geschrieben worden, und ob ich gleich in vielen Punkten der Meinung des verehrten Herrn Verfassers nicht seyn kann, so würde doch dieser Uebersetzung des Areopagiten etwas Wesentliches fehlen, wenn ich der fruchtbaren Andeutungen und Winke nicht erwähnte, die theils für das Verständniß des Areopagiten selbst, theils für die Geschichte der mystischen Theologie in diesem Programme niedergelegt sind.

Der Verfasser ist der Meinung derjenigen geradezu entgegen, welche diese Schriften erst im fünften Jahrhunderte entstehen lassen, und hält dafür, daß sie nicht unter den Anfang des dritten Jahrhunderts heruntergesetzt werden dürften. Doch nimmt er nicht den Areopagiten für den Verfasser sondern hält sie allerdings für untergeschoben. Er giebt zu, daß der unbekannte Verfasser die zehn Briefe bloß in der Absicht geschrieben habe, sich als den Areopagiten darzustellen, und läßt es dahingestellt seyn, ob nicht vielleicht eine ganze Gesellschaft diese Schriften gemeinschaftlich ausgearbeitet habe.

Wenn früher gesagt wurde, daß der Verfasser unsrer Schriften sie deshalb unter dem Namen des Areopagiten habe erscheinen lassen, weil dieser ein berühmter Schüler des Apostels Paulus gewesen sey, so findet der Verfasser diesen Grund nicht ausreichend, weil es ja ausser dem Areopagiten Dionysius andre und viel berühmtere Schüler des Apostels Paulus gegeben habe.

Allerdings habe es eine christliche philosophische Schule in Athen gegeben, aus welcher Basilius der Große und die beiden Gregore hervorgegangen seyen, aber dieß spreche nicht für die Benutzung des Proclus durch den Verfasser unsrer Schriften, weil diese Schule im vierten Jahrhunderte, lange vor Proclus geblüht habe.

Der Zweck des Dionysius sey kein andrer gewesen, als die griechischen Mysterien ganz und genauer als bisher auf das Christenthum überzutragen. Der Name Dionysius habe in diesem Vorhaben seinen Grund; er habe ihn deshalb angenommen, weil er die dionysischen Mysterien mit dem Christenthume habe verschmelzen wollen. Es sey dieß die Sitte der Geweiheten gewesen ihre Namen bei der Weihe zu ändern. Und um auch einen biblischen Namen mit dem Mysteriennamen zu verbinden, habe er den aus der Apostelgeschichte bekannten Namen des Areopagiten genommen.

Der Beweis, den man für die spätere Entstehung der areopagitischen Schriften daraus genommen, weil sie nirgends angeführt, nirgends vor der bekannten collatio gebraucht seyen, reiche nicht hin.

Die einzelnen Formeln, welche von der chalcedonensischen Synode ꝛc. her seyn sollten, könnten auch im frühern Sprachgebrauche da gewesen seyn.

Ferner wüßten wir durchaus nicht, wie die Kirchengebräuche in frühern Zeiten beschaffen gewesen seyen und könnten also daraus kein Argument gegen das Alter des Areopagiten hernehmen.

Vom siebenten Jahrhunderte an seyen sie allgemein bekannt. Es sey nicht zu begreifen, wie so plötzlich, so auf einmal entstandene und erschienene Bücher hätten sollen eben so plötzlich allgemein angenommen, allgemein für ächt gehalten werden.

Selbst der Gedanke, die Mysterien aufs Christenthum anzuwenden deute auf eine frühere Zeit, da nemlich die Mysterien noch blühten.

Auch einer falschen Gnosis hätten sie nur in den ersten Jahrhunderten können entgegengesetzt werden.

Die abweichende Beschreibung des Gottesdienstes konnte in den Zeiten nicht mehr statt finden, wo wie nach dem vierten Jahrhunderte der Gottesdienst bis ins Kleinste bestimmt und angeordnet war.

Die Kirche würde wohl kaum dergleichen Schriftsteller, wie dieser Dionysius, der einem philosophischen System zu Gefallen eine Reihe von Büchern schmiedete, geduldet haben, da sie schon constituirt war und einen kirchlichen und heiligen biblischen Kanon hatte.

Der Verfasser sey ein Alexandriner gewesen; denn in Alexandrien habe man die Mysterien aufs Christenthum angewandt. Auch die Erwähnung der Therapeuten und die Latinismen, die in ihm vorzukommen schienen, deuteten darauf hin.

Man habe in den Abhandlungen über den Platonismus der Kirchenväter Gnosis und Platonismus verwechselt; eben so heidnische und christliche Platoniker. Und doch seyen Platoniker und Gnostiker geradezu Gegner gewesen. Valentinus habe beide Partheien vereinigen wollen. Die Quelle der Gnostiker sey in den alten orientalischen Religionen zu suchen. Sie beriefen sich auf Auktorität, Mysterien, Tradition, nicht auf das eigne Streben und auf die Gesetze des Geistes. In dem Gebrauche der ersten Quellen schienen auch Porphyrius und Proclus mit ihnen übereinzustimmen.

Bei den Gnostikern war der Emanatismus die Hauptsache, welchen die Platoniker verabscheuten. Nicht Gottes Werke sehen die Gnostiker in der Welt, sondern bloß Bilder, die je ferner, je schwächer werden.

Die Platoniker dagegen glaubten, der ewige Gott selbst sey in allen Dingen. Das Prinzip aller Dinge sey im göttlichen Geiste, wodurch Gott die Idee von sich selbst faßte, in der Wirkung des göttlichen Geistes in der Seele müssen, als in Gott jene bekannten Drei, das Gute (Eine)

der Geist und die Seele gesehen werden. Der Gnosticismus geht auf die Vernichtung des Menschen, der Platonismus auf seine Bildung Gott gemäß.

Dionysius kannte den Unterschied zwischen dem Gnosticismus und seiner (der platonischen) Lehre. Doch hat er die emanatistische Idee in der himmlischen Hierarchie, welche er mit dem Platonismus zu verbinden sucht. Unter den Christen seyen verschiedne Formen des Platonismus zu bemerken. Bei den Apologeten und den ältern griechischen Vätern wie bei Basilius dem Großen und den Gregoren seyen ganz einfache Anwendungen von einzelnen Platonischen Formeln, wie vom λόγος σπερματικὸς, ἐνδιαθετὸς, προφορικὸς, vom νοῦς, der ψυχὴ den zwei Theilen der Seele, der τριας.

Die Alexandriner dagegen hätten den ganzen Platonismus ins Christenthum herüberzuthun versucht, doch eigentlich nur Origenes und Synesius.

Die Christen betrachteten die Natur Gottes als verborgen und fern von uns, die nur dem Glauben erreichbar sey; die Heiden betrachteten sie mehr als einfach und ursprünglich, so daß der menschliche Geist sich selbst vereinfachen müsse, um zu Gott zu gelangen.

Die Heiden nahmen die Vereinigung mit Gott mehr intellektuell, die Christen mehr gemüthlich und praktisch. Die Heiden schrieben es dem freien Willen des Menschen zu, die Christen ließen es durch Gottes Kräfte geschehen und gaben dem Menschen bloß die Kraft der Aufnahme.

Das Buch „Von den göttlichen Namen" gebe mehr die gewöhnliche Meinung besonders der alexandrinischen Platoniker, und in diesem Buche sey Dionysius von sich selbst gleichsam verschieden.

Dionysius sey also ein Platoniker und zugleich ein Christ interioris disciplinae gewesen; habe aber dabei eigne Meinungen gehabt, die er entweder aus der Zeit, oder aus sich selbst geschöpft hatte.

Alle also, die gesagt hätten, Dionysius hätte entweder aus dem Plotinus oder aus dem Proclus seine Ideen genommen, irrten, weil sie den erwähnten Unterschied nicht bemerkt hätten. Zudem sey Dionysius viel älter as Proclus.

Auch die Christen hätten die Mysterien geliebt. Einzelne seyen eingeweiht gewesen, ehe sie Christen geworden wären. Viele, vom dritten Jahrhunderte an, behagte die Idee von Mysterien auch in der Religion; christliche Philosophen suchten die höhere Idee von den Mysterien auf das Christenthum überzutragen. Was einzelne im einzelnen (vielleicht) gethan, das that Dionysius fürs Ganze und gelangte so zu seiner mystischen Theologie.

Den Platonikern besonders waren die Dionysiaca die vorzüglichsten Sacra. Man glaubte in diesen dionysischen Mysterien Aufklärung über die Welt und den Ursprung und das Wesen des menschlichen Geistes zu erhalten. Man glaubte ferner, sie seyen gleichen Inhalts mit den Mysterien des Osiris und des Orpheus.

In diesen Mysterien war nun einzelnes, was einzelnem Christlichen sehr ähnlich schien. Dionysius selbst wurde als eine Mittelnatur zwischen Gott und Menschen betrachtet. Dieß hatte Julian auf den Logos angewandt; Dionysius hieß σωτῆρ, hatte gelitten, war gestorben, in die Unterwelt gegangen, führte in die Unterwelt und daraus zurück.

Auch das schiene hieher zu gehören daß Nonnus zugleich Dionysiaca und eine Paraphrase über das Evangelium Johannis schrieb.

Dafür daß Dionysius im Sinne der Mysterien geschrieben habe, sprechen besonders drei Bilder, die er gebraucht, das der Sonne, des mystischen Bechers und des Spiegels.

Das Resultat aus diesen Bemerkungen wäre dann, daß Dionysius die Sätze der dionysischen Mysterien aufgefaßt und auf christliche Dogmen angewandt habe.

Den Platonikern war Dionysus das Bild der Heimkehr zu Gott. Für dasselbe hielt der Areopagite die Erlösung. Durch geheime Reinigung, die auch durch seinen Tod geschah (nicht Versöhnung, welche Dionysius nicht kennt), führt Christus die ganze Natur, besonders aber die geistige zu Gott und vereinige sie mit ihm. Das ist die σωτηρία und ἀπολύτρωσις, die er giebt.

Die Idee des Areopagiten von der Person Christi sey ganz aus den Mysterien geschöpft. Sie stehe nahe am Eutychianismus, sey aber nicht Eutychianismus. Denn er der Areopagite habe nicht geglaubt, daß Gott und Mensch in Christo gewesen sey, sondern sublimiorem aliquam hominis speciem in qua humana cuncta augustiora et divina exstiterint. Er brauche nie die Ausdrücke κρᾶσις und μίξις.

Vom Schicksale der Seelen und von der Verbindung der Welt mit Gott hat Dionysius ganz im Tone der Mysterien und höher als die Platoniker philosophirt, auch die Lehre von den Ideen anders als fast alle Platoniker genommen.

Ueberhaupt habe bei ihm das Christenthum mit seinen Lehren und Gebräuchen ganz dasselbe Ziel, wie die Mysterien und auch dieselben Mittel der Ermahnung. Besonders brauche er überall dieselben Formeln, die den Mysterien eigen seyen und spreche überall als Hierophante.

Sein Ziel ist θέωσις, die Wege dazu, wie in den Mysterien κάθαρσις, φωτισμὸς, τελείωσις. Ueberall rede er vom Lichte. Die φῶτα, ἤχοι, λόγοι ἀράνιοι, seyen ganz im Geiste der Mysterien und eben so das Dunkel.

Die Gebräuche, die in der kirchlichen Hierarchie aufgeführt würden, seyen gleichfalls aus den Mysterien; aber hier gebrauche der Areopagite Vorsicht, um die ursprüngliche Gestalt der Kirchengebräuche nicht zu verändern. Auch wüßten wir eben so wenig die einzelnen Theile der Gebräuche in den Mysterien, als die in den Kirchen jener Zeit, so daß also hierbei nicht bestimmt werden könnte,

was der Areopagite aus den Gebräuchen der Kirche und was er aus dem Mysterienritual genommen habe.

Dieß sind nun die Behauptungen, welche in der erwähnten Schrift enthalten sind. Ich glaube sie dem Sinne des verehrten Herrn Verfassers gemäß angegeben zu haben und will nun einige vermischte Bemerkungen in derselben Ordnung hinzufügen, wie ich die Behauptungen selbst aufgeführt habe. Zu weitläuftiger, belegter Widerlegung ist hier nicht Raum, ich beschränke mich also auf Andeutungen, welche die Stelle von Anfragen und Zweifeln vertreten sollen.

Es möchte doch schwer ein andrer berühmterer Schüler Pauli aufzufinden seyn, welchem Schriften dieser Art irgend mit Wahrscheinlichkeit hätten beigelegt werden können, als eben der Athener, der Areopagite Dionysius; und weil wir hier einmal auf dem Felde der Vermuthungen sind, so kann auch die Vermuthung hier stehen, daß der unbekannte Verfasser der areopagitischen Schriften ja wohl ein und das andre von dem alten Areopagiten konnte gewußt haben, durch die Tradition, was uns jetzt ganz unbekannt ist und was ihn veranlaßt haben konnte seinen Schriften gerade diesen Namen vorzusetzen. Denn daß er ihn mit Absicht, mit Wahl, mit Bedacht vorgesetzt habe, und also aus Gründen, daran ist wohl nicht zu zweifeln.

Das Daseyn einer christlichen philosophischen Schule in Athen zu den Zeiten Basilius des Großen und der beiden Gregore spricht mehr für als gegen das Daseyn einer ähnlichen Schule in späterer Zeit. Wenn nun die große Aehnlichkeit der Grundgedanken der Philosophie des Proclus mit denen der areopagitischen Schriften genügend kann nachgewiesen werden, so ist eben diese Nachweisung eine Stütze für die Vermuthung, daß eine solche Schule zu Proclus Zeit in Athen existirt habe und daß unsre

Werke einem Gliede derselben ihr Daseyn zu verdanken hatten.

Der Doppelsinn in den Namen Dionysius Areopagita, wenn der erstere Namen einen in die dionysischen Mysterien eingeweihten bedeuten sollte, und der zweite nur der Auktorität wegen dazu gekommen war, hat etwas höchst unwahrscheinliches. Sollten die Leser es verstehen, daß unter diesem Dionysius ein Geweiheter gemeint sey? Das wohl kaum; denn wie sollten sie Zutrauen zu einem in heidnische Mysterien Eingeweiheten gehabt haben, wenn er ihnen von christlichen Dingen sprechen wollte; und sollten sie den Doppelsinn nicht verstehen, wozu hätte er dann überhaupt den Namen erfunden? Zudem ist in allen seinen Büchern keine Spur von Hinweisung auf diesen Sinn des ersten Namens. Darauf kommt ihm alles an als Pauli und Hierothei Schüler zu gelten, und es hätte wohl eher der Mühe verlohnt, über diesen heimlichen Hierotheus Vermuthungen anzustellen, da er überall als die vorzüglichste Quelle der höhern Weisheit des Areopagiten angeführt wird. Es ist wohl bekannt, daß in späterer Zeit Mönche den Namen änderten, wenn sie in den Mönchsstand getreten waren, auch von den Päbsten wissen wir, daß sie dieß beim Antritt ihrer Würde thaten, und daß man den frühen Tod des Pabstes Marcellus dem Umstande zuschrieb, daß er seinen früheren Namen beibehalten hatte; aber von früheren Zeiten möchte wohl kein Beispiel aufzufinden seyn. Selbst der Umstand, daß nach der eignen Bemerkung des Herrn Verfassers, der angebliche Areopagite seine zehn Briefe bloß deshalb geschrieben habe, um für den wirklichen Areopagiten aus der Apostelgeschichte, den Schüler Pauli zu gelten, scheint mir gegen diese Hypothese zu sprechen.

Allerdings reicht das Argument, das vom Nichtgebrauche gewisser Schriften in gewissen Perioden für ihr Nichtdaseyn in diesen Perioden hergenommen wird, allein nicht hin, diese Nichtexistenz zu beweisen. Wenn aber, wie in diesem Falle, mit diesem neuen Beweisgrunde so viele

andre sich vereinigen, so legt auch dieser eine ein bedeutendes Gewicht in die Schaale. Ich halte immer noch jenen Grund des Dallăus, welcher davon hergenommen ist, daß in den Verzeichnißen der Kirchenschriftsteller ein so wichtiger Schriftsteller hätte müßen aufgeführt werden für eben so bedeutend, als unwiderleglich.

Die Formeln, die auf der chalcedonensischen Synode späterhin kirchliche Sanktion erhielten, konnten allerdings früher im Sprachgebrauche vorhanden seyn. Dieß wird wohl niemand läugnen. Aber daß sie ein Schriftsteller in diesem Sinne, in dieser Beziehung, in diesem Zusammenhang, mit dieser ängstlichen Vorsicht ja nicht mißverstanden zu werden, braucht, wie der Areopagit, das spricht ganz deutlich und ausdrücklich dafür, daß hier nicht von unbestimmten Worten und Phrasen aus dem allgemeinen Sprachgebrauche die Rede seyn könne, sondern daß die Furcht vor der Kirche, der Eifer gegen die Ketzer, die Auktorität eines oekumenischen Concils und seines furchtbaren Anathemas die genau abgewogenen Ausdrücke diktirte.

Wir wissen freilich nicht, wie die Kirchengebräuche der frühern Zeit ganz im Einzelnen beschaffen waren, aber daß sie nicht so prunkvoll, so ins Einzelste bestimmt, so vielfach gewesen sind, das wissen wir allerdings für die frühesten Zeiten aus Justin dem Märtyrer und für den Anfang des dritten Jahrhunderts und die Einfachheit der Gebräuche in dieser Zeit spricht der Mangel an Kirchen, geschweige denn an prunkvollen Tempeln. Und von großen, herrlich geordneten, geräumigen, ausgeschmückten Tempeln ist in den areopagitischen Schriften unverkennbar die Rede, von Tempeln, wie sie vor Konstantin dem Großen nirgends bestanden, von äusserm Schmuck und Ordnung der Gebräuche, wie sie erst kaiserliche Freigebigkeit möglich gemacht hatte.

Die schnelle Annahme der areopagitischen Schriften sofort nach ihrer Erscheinung wird durch die Betrachtung des fast gänzlichen Mangels an Kritik in jenen Zeiten genügend erklärt, wenn man auch die Freude über die plötzlich

erscheinenden Schriften eines Apostelschülers für nichts rechnen wollte und das Interesse, das der römische Bischof und die Bischöfe überhaupt haben müßten, solche Schriften zu verbreiten, welche die bischöfliche Würde so hoch und in solchen zauberischen und himmlischen Glanz stellten. Dabei ist nicht zu vergessen, daß Petrus als der κορυφαῖος unter den Aposteln hervorgehoben und Paulus ohnedem überall aufs höchste gestellt wird. Gerade in jene Zeit eines in Prunk und Ceremonien aufgehenden und entartenden Christenthums paßten Schriften wie die areopagitischen, deshalb wurden sie angenommen; sie würden angenommen worden seyn, selbst wenn man an ihrer Aechtheit gezweifelt hätte. Denn wer sollte und konnte überhaupt zweifeln? Die Priester; aber gerade diese mußten sich wohl hüten, solch eine Stütze ihres Ansehens selbst umzuwerfen.

Wenn auch bewiesen wäre, daß Dionysius die Mysterienweisheit habe aufs Christenthum übertragen wollen, so würde daraus noch nicht folgen, daß dieß nicht eben so gut im fünften als im Anfange des dritten Jahrhunderts habe geschehen können. So lange das Heidenthum überhaupt dauerte, und besonders so lange es noch solche Vertheidiger hatte, als die ganze Reihe der neuplatonischen Philosophen, so lange dauerten auch die Mysterien und ihr Ansehen mußte bei den Geweiheten eben durch den Druck und die geistigen Deutungen die nun in ihre Gebräuche kamen, eher wachsen als abnehmen. Das Verhältniß der Mysterien zu der neuplatonischen Philosophie und hinwiederum die Wirkung von dieser auf jene ist unläugbar. So muß denn freilich immer, wenn von Einwirkung dieser Philosophie aufs Christenthum die Rede ist auch von den Mysterien die Rede seyn, aber nur nicht von einer alleinigen ohne die Berücksichtigung der Philosophie selbst.

Auch das möchte ich nicht annehmen, daß ein Gegensatz gegen die Gnosis, nur in den ersten Jahrhunderten nöthig und Bedürfniß gewesen wäre. Gnostische Ideen gehen im Manichäismus und allen damit verwandten Ketzereien

durch die ganze Kirchengeschichte hindurch und haben immerfort den Gegensatz der rechtgläubigen Kirche und derjenigen, die im rechtgläubigen Sinne philosophirten aufgerufen.

Die Schilderung, welche Dionysius von den gottesdienstlichen Gebräuchen in der kirchlichen Hierarchie macht, sind mit wenigen Abweichungen dieselben, welche späterhin in der griechischen und römischen Kirche bestanden. Die bedeutendste Abweichung möchte immer die von der Bedeckung des Altars mit den zwölf Federn seyn. Es ist aber wohl möglich, daß in einzelnen Kirchen diese Sitte geherrscht hat und erst späterhin abgekommen ist, oder wenigstens in die allgemeinen Kirchenregeln durch Gregor den Großen nicht ist aufgenommen worden. Die einfache Beschreibung welche Dionysius giebt, zeigt durch ihre Bestimmtheit, daß er von etwas Bekanntem fest Geordnetem redet, und diese Beschreibung ist dann immer nur der kurze Text, über welchen die lange θεωρία nachfolgt, eine Exegese, welche immer die philosophischen Ideen, welche durch die gesammten areopagitischen Schriften durchgehen, mit zu Hülfe nimmt. Ich erinnere hier nur an die Betrachtungen über die Taufe, die wie alle ähnlichen denselben Gegenstand mit denselben Wiederholungen durchführen, welcher der Inhalt aller andern Bücher des Dionysius auch ist, die stufenweise Aufführung durch einen höheren zum Lichte gemäß der Empfänglichkeit der Aufzuführenden.

Wenn gesagt wird, daß Dionysius vorzugsweise die Ideen des Proclus in seinen Schriften benützte, so soll damit nicht behauptet werden, daß er das philosophische System des Proclus habe an die Stelle des Christenthums setzen wollen. Das Christenthum, wie er es aus der Schrift aufgefaßt hatte und wie es durch Concilien und Väter sich ausgebildet, war ihm Hauptsache, und wenn er die philosophischen Ideen herübernahm, so that er dieß nur um das Christenthum nach seiner Weise noch höher zu stellen, und alles Herrliche, was er kannte auf

dasselbe zu häufen. Von dieser Seite mußten seine Zeitgenossen oder diejenigen, welchen seine Schriften zuerst in die Hände kamen sie auch ansehen, denn er gab keinen Anlaß sie anders anzusehen. Ueberall dient die Philosophie bei ihm dem Christenthume, und so wenig will er ein philosophisches System ins Christenthum bringen, daß von Philosophen in dieser Hinsicht gar nie die Rede ist, als Auktorität nun vollends nicht. Seine Auktorität ist Schrift und Kirche, und alle seine beigebrachten Erklärungen und Gedanken deckt er mit diesen beiden. So konnte also nicht die Rede davon seyn diese Schriften als rein philosophische oder als solche, welche das Christenthum durch Philosophie verfälschten zu betrachten; um so weniger da diese Art philosophischer Behandlung einzelner Dogmen, von Justin dem Märtyrer an, sehr geachtete Auktoritäten in der Kirche für sich hatte.

Die Vermuthung, daß der Verfasser unsrer Schriften ein Alexandriner gewesen sey, hat an und für sich nichts wider sich. Nur entscheidend möchten die Gründe nicht seyn, welche dafür angeführt werden, daß nemlich Alexandrien vorzüglich die Mysterien auf das Christenthum angewandt hätten, daß Therapeuten und vielleicht auch Latinismen in seinen Schriften vorkämen. Denn wie schon bemerkt, war der Einfluß der Mysterien auf die platonische Philosophie überall wo neuplatonische Philosophen lehrten und philosophirten gleich, und konnte sich in Athen, wie in Alexandrien äussern; dann ist der Name der Therapeuten aus Philo, dem offenbar sehr belesenen und gelehrten Verfasser unsrer Schriften gewiß bekannt gewesen, ohne daß man deshalb anzunehmen hätte, daß er in dem Lande selbst geschrieben habe, wo dem Philo zu Folge Therapeuten lebten, und von Latinismen möchten sich wenigstens nicht so viele Spuren aufweisen lassen, als im neuen Testamente selbst, das deshalb doch nicht in Alexandrien ist geschrieben worden.

Gewiß ist, daß Platoniker und Gnostiker Gegner waren. Was sich aber die Platoniker unter Gnostikern nach dem Vorgange des Plotinus dachten, erfordert noch eine genauere Untersuchung. Bevor das schwere Buch des Plotinus, welches Porphyrius „Gegen die Gnostiker" überschrieben hat, einen gründlichen und mit der Kirchengeschichte und dem Platonismus vertrauten Ausleger findet, (wann wird uns der Herr Geheime Hofrath Creuzer diese Auslegung, die wir so lange und mit Sehnsucht erwarten, geben?) ist dieser Punkt nicht in sein gehöriges Licht zu setzen.

Wenn die Gnostiker in der Welt bloß Bilder sahen, die je ferner vom Urbild, desto schwächer wären, so bekannte sich auch Dionysius zu dieser Meinung, und die Gnostiker führten doch eben wie er, alles Daseyende auf einen ewigen unbekannten Gott zurück. Auch an der gnostischen Idee des Abfalls steht Dionysius ganz nahe, nur darin, und das ist freilich die Hauptsache, ist er von ihnen verschieden, daß er keinen äusserlichen Gegensatz des Guten und Bösen, und kein Urbestes annimmt, sondern daß bei ihm alles, gradehin alles, am Guten, am Göttlichen Theil nimmt, und in dieser Beziehung göttlich ist.

Der Emanatismus des Dionysius ist ein ganz geistiger, und die wichtigste Stelle hiezu, wo Dionysius selbst dieß ganz bestimmt und deutlich ausspricht, findet sich im ersten Theile dieser Uebersetzung S. 137. „Du mußt aber die Näherung nicht im örtlichen Sinne nehmen, sondern sie von der Fähigkeit verstehen, Gott aufzunehmen.

Wenn der Unterschied zwischen der heidnischen und christlichen Gottansicht so gesetzt wird, daß die Christen besonders die Verborgenheit und Unergründlichkeit Gottes hervorgehoben hätten, die Heiden aber mehr seine Einfachheit und Ursprünglichkeit berücksichtigt, so zeigt die Ansicht der Werke des Dionysius, daß er beide Ansichten

aufs genaueste vereinigt habe. Bei ihm ist Gott unergründlich und unerreichbar, weil er einfach und ursprünglich ist, und es giebt nur einen einzigen Weg zu ihm zu gelangen, den der Vereinfachung nemlich und des Abthuns der Vielheit, und es scheint fast der einzige Zweck des Dionysius gewesen zu seyn, diesem Weg in allen seinen Stufen und Abschnitten genau zu bezeichnen. Ist dieß aber der Fall, so ist wohl die Hauptidee seiner Schriften platonisch. Denn ihnen galt θέωσις und ἕνωσις über und vor allem andern.

Nicht bloß intellektuell und nicht bloß praktisch überhaupt, nicht einseitig, sondern allseitig nimmt Dionysius die Vereinigung mit Gott. Nicht bloß geistig oder seelisch oder durch die Phantasie werde an Gott Theil genommen, sondern von jedem durch sein Wesen, durch sein Seyn, vom Geistigen, geistig u. s. w. das ists, was er fast auf jeder Seite wiederholt.

Das Buch von den göttlichen Namen ist das Hauptwerk des Dionysius. In denselben sind alle seine Ideen niedergelegt, in den andern Büchern sind sie blos auf etwas Bestimmtes angewandt. In diesem Buche nun ist keine Spur von Mysterien. Es scheint überhaupt als wenn besonders das Buch von der kirchlichen Hierarchie Anlaß dazu gegeben hätte, ihm Anwendung der Mysterien zuzuschreiben. Aber es ist zu bemerken, daß, sobald einmal von Gebräuchen, von äussern Formen die Rede war, mehr oder weniger, auch unabsichtlich, Annäherung an die Mysterien erfolgen mußte.

Daß Dionysius ein Platoniker und ein Christ interioris disciplinae war, muß unbedenklich zugegeben werden, so wie, daß er dabei eigne Meinungen hatte, die er entweder aus sich selbst, oder aus den Zeitideen geschöpft hatte.

hatte. Wenn aber dieß angenommen wird, so ist wohl nicht nöthig als Hauptquelle seiner Meinungen und Ansichten, die Mysterien anzusehen, da ja aus diesen Zügen allein schon sich sein ganzes schriftstellerisches Wesen zur Genüge erklären läßt.

Daß Dionysius älter war als Proclus, und daß er nicht aus ihm und Plotinus geschöpft habe, halte ich nicht für bewiesen. Denn der Unterschied der zwischen gnostischer und platonischer und eigentlich christlicher Ansicht angenommen werden soll, fließet bei Dionysius ganz zusammen, indem er im Grunde christlich, aber platonisch gebildet, auch einem Theile der gnostischen Ansicht, wie auch der Verfasser bemerkt und ich eben angedeutet habe, nicht abhold ist.

Ein anderes ist es, Geheimniß in religiösen Gegenständen zu empfehlen, und zu ermahnen, das Heilige Ungeweihten nicht zu offenbaren; und ein andres, heidnische Mysterien ihren Sätzen und Gebräuchen nach mit dem Christenthume zu vermischen. Was von dem Plane des Dionysius gesagt wird, die Mysterien aufs Christenthum überzutragen und die Stellen, deren man hiezu sich bedient, lassen sich ganz einfach aus der allgemeinen disciplina arcani erklären. Eine höhere disciplinam arcani finden wir allerdings bei Dionysius, und will man den Grund dieser disciplina selbst in einer Nachahmung der Mysterien suchen, so sind wir das wohl zufrieden, glauben aber, daß dann Dionysius seine Anwendung der Mysterien mit der ganzen alten Kirche gemein habe.

Was aus den Mysterien erklärt werden soll ist aus des Dionysius eigner Ansicht von den verschiedenen Stufen der Theologie schon klar, und läßt sich aus dem Gebrauche des neuen Testamentes eben so gut erklären. Er unterscheidet die gewöhnliche, die symbolische, die mystische

Theologie, immer seinem angegebenen Stufengange getreu, gemäß welcher von Stufe zu Stufe zu höherer Erkenntniß bis zur Einigung vorgeschritten wird. Wenn die drei Bilder, welche Dionysius häufig oder öfters anwendet, die von der Sonne, dem Becher und dem Spiegel für Beweise gelten sollen, daß derjenige, der diese in den Mysterien gewöhnlichen Bilder brauchte, sie aus den Mysterien genommen habe, so ist dagegen zu bemerken, daß diese Bilder so gewöhnlich wie sie sind, auch ohne weitern Anlaß jedem Schriftsteller, besonders einem so phantasiereichen wie Dionysius sich darbieten mußten, und daß sie noch dazu biblisch sind, wie denn das Bild vom Abendmahlskelche und vom Becher des Lebens wohl gar nicht vorbeigelassen werden konnte, das vom Spiegel gleichfalls paulinisch ist und die Anwendung des Bildes von der Sonne Matth. XIII, 43. 1. Cor. XV, 41. vorkömmt. —

Wenn nichts als Mysteriensätze im Dionysius vorkommen sollten, auf christliche Dogmen angewandt, woher denn seine Sorgfalt in genauer Bestimmung der Dogmen nach dem herrschenden Lehrbegriffe und seine häufige Anwendung alt und neutestamentlicher Stellen? Platonisch ist diese Anwendung, weil an die Stelle Platos und der ältern Philosophen bei ihm die Bibel trat; mysterienartig kann man, wie gesagt, nur uneigentlich die Art des Vortrags nennen.

Dieß wären denn die Bemerkungen, welche ich der erwähnten Abhandlung in gedrungener Kürze beyzufügen aufgefunden habe. Es scheint daraus hervorzugehen, daß eine vollständige Ansicht von dem Geiste und Wesen der dionysischen Schriften immer noch fehle, und wer den Einfluß dieser Schriften kennt, wird zugeben, daß sich ihr tieferes und gründlicheres Studium gewiß noch belohnen werde. Die früheren Zeiten beschäftigten sich nur

polemisch damit und es konnte deshalb eine unbefangene Ansicht nicht leicht statt finden. Ich will sehr gerne zugeben, daß wenn ich erst den Plotinus, dann den Proclus zur Hauptquelle machte, ich im Ausdrucke nicht bestimmt genug gewesen bin. Meine Meinung ist immer die gewesen, daß ein in der platonischen Philosophie bewanderter Christ die höhern oder ihm höher und prunkvoller erscheinenden Ideen derselben aufs Christenthum übergetragen habe, nicht als habe er die Philosophie des Proclus oder Plotinus vortragen und an die Stelle des Christenthums setzen wollen, sondern weil er Aehnlichkeit fand und von solcher Behandlung sich Nutzen versprach. Es ist nichts anders als wenn in neuerer Zeit Kantische, und Fichtische, und Schellingsche Philosophie auf die Behandlung der Dogmatik Einfluß äussert. Der Unterschied ist, daß zu Dionysius Zeiten noch nicht vom System die Rede war und er also seine gewonnenen philosophischen Einsichten nur im Einzelnen anwenden konnte. So hat er es in der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften durch die Schrift von den göttlichen Namen gethan, so in der Lehre von den Engeln in der himmlischen Hierarchie; in der kirchlichen hat er die äußern Gebräuche nach platonischer Art geistig gedeutet und in der mystischen Theologie das Ziel des Christenthums in heimlichen Worten, doch dem Kundigen wohl verständlich ausgesprochen. Nicht die Mysterien, nicht Plotinus und Proclus allein machten ihn zu dem, was er ist, und als welchen wir ihn nun lesen, sondern vorerst sein Talent, das ein philosophisches und poetisches zugleich war und die Farbe seiner Zeit trug, seine genaue und tiefe Kenntniß der heiligen Schrift, wie sie in der Uebersetzung der Siebenzig vorliegt, seine eingeübte allegorische Erklärungsweise derselben, seine Begeisterung für eine geheime Ansicht des Christenthums

überhaupt, die in seinen Studien, vielleicht auch in seiner Lebensart (als Mönch etwa) ihren Grund hatte. Ueberhaupt wirkte eben seine Zeit und seine Individualität, wie bei jedem Menschen zusammen ihn zu dem zu machen, was er ist, und so werden wir bei so deutlichen Spuren die Einwirkung von Plotinus und Proclus oder ihres Gleichen eben so wenig läugnen können, als wir gegen Kenntniß und Anwendung der Mysterien im untergeordneten Sinne ohne Einschränkung uns auflehnen möchten. —

A.

ἈΒαρῶς, ohne Schwere.
ἄβατον τιθέναι τοῖς πολλοῖς, der Menge unzugänglich machen.
ἀβέβαιος, wandelbar.
ἀβλαβῶς, unverletzt.
ἀβλεψία, das Nichtsehen.
ἀβοήθητος, ohne Hülfe.
ἀβουλήτως, ungern.
ἀγαθαρχικός, gut.
ἀγαθόδοτις, gutes gebend.
ἀγαθοδότως, vom Guten gegeben.
ἀγαθοέργετις und ἀγαθοεργός, gutwirkend.
ἀγαθός, gut; ἀγαθώτατος, der Höchstgute.
ἀγαθοειδῶς, ἀγαθουργικῶς und ἀγαθοπρεπῶς, gütig.
ἀγαθότης, Güte.
ἀγαθοπτικός, das Gute sehend.
ἀγαθότυπος, gutgestaltet.
ἀγαθουργία, die gütige Wirksamkeit.
*ἀγαθουργικῶς, voller Gnade.
ἀγαθοφυής, urgut.
ἀγαθύνειν, gut machen, gutes thun.
ἀγαθωνυμία, Name des Guten.
ἀγάλλεσθαι, sich freuen.
ἄγαλμα, Bild.
ἄγαν πρόσυλος, sehr materiell.
ἀγάπησις, Liebe.
ἀγαπητὴ ζωή, geliebtes Leben.
ἀγαπητικῶς, liebend.
ἄγασθαι, sich wundern.
ἀγαστός, bewundernswürdig.
ἀγγελικός, englisch.
ἀγγελοειδεῖς, Engelgestalten.
ἀγγελομιμήτως, engelähnlich.
ἀγγελοπρεπής, adv. — ῶς, engelhaft.
ἄγγελος, Engel.
ἀγέννητος, ungeboren.
ἀγήρως, unalternd.
(τὰ) ἅγια τῶν ἁγίων, das Allerheiligste.
(τὸ) ἁγιάζεσθαι, die Heiligung.
ἁγιασμός, die Heiligung.
(τὰ) ἁγιόγραφα, die heiligen Schriften.
ἅγιοι νόες, die heiligen Geister.
ἁγιοπρεπής, adv. ῶς, auf heilige Weise.
ἅγιος ἁγίων, der Heilige der Heiligen.
ἁγιστεία, Heiligung.
ἄγκυλος, verwickelt.
ἀγλαΐα, Glanz.
ἀγνοεῖν, nicht kennen.

ἀγνόημα, die Unwiſſenheit.
ἀγνότης, Reinheit, Reinigung.
ἀγνώς, nicht wiſſend.
ἀγνωσία, Unkenntniß, Nichtwiſſen.
* ἄγνωστος, unbekannt; τὸ ἄγνωστον, das Unerkannte.
ἄγραφος, ungeſchrieben.
ἀγωγή, Aufführung.
ἀγών, Kampf.
ἀδάμαστος, unbezähmt.
ἀδάπανος, unverminderbar.
ἀδειλία, Furchtloſigkeit.
ἀδέπαστος, der unbeſtochenſte.
ἀδελφόθεος, Gottes Bruder.
ἀδελφοκτονός, Brudermörder.
ἀδιάβατος, nicht durchdringend.
ἀδιάδοτος, unmittheilbar.
ἀδιαίρετος, unzertrennlich.
ἀδιάλοτος, unauflöslich.
ἀδιανόητος, unbegreifbar.
ἀδιάπτωτος, nicht herausfallend.
ἀδιαστάτως, unentfernt.
ἀδιάφθορος, unverderblich.
ἀδιάχυτος, unzerflieſſend.
ἀδίδακτος, ungelernt.
ἀδικεῖν, verletzen.
ἀδικία, Ungerechtigkeit.
(τὸ) ἄδικον, das Ungerechte.
ἀδούλωτος, dem Beherrſchtwerden widerſtrebend, frei.
ἀδράνεια, Unvermögen.
ἀδρανῶς, entkräftend.
(τὸ) ἀδρόν, die Stärke.
ἀδυναμία, Unkraft.
ἀδύναμος, kraftlos.
ἀδυνατεῖν, ἀδυνατοῦν und ἀδυνατοῦσθαι, nicht können.
(τὰ) ἄδυτα, das Heiligthum.
ἀειδής, unſichtbar.
ἀεικινησία, die ewige Bewegung.
ἀείκινητος, ſtets bewegt.
ἀέριος, luftig.
ἀείφωτος, immerlicht.
ἀζήλωτος, nicht beneidenswerth.
ἄζωος, leblos; τὰ ἄζωα, das Lebloſe.
ἀθανασία, die Unſterblichkeit.
ἀθανάτως, unſterblich.
ἀθλατος, unſichtbar.
ἀθεμίτως, auf ungerechte Weiſe.
ἄθεος, ungöttlich.
ἀθεότης, Gottloſigkeit.
ἀθέσμως, auf ganz unerlaubte Weiſe.
ἀθεώρητος, unſichtbar.
ἄθλησις, Kampf.
ἀθλοθεσία, das Kämpfeordnen.
ἀθλοθέτης, Kampfordner.
ἀθρόως, in Fülle.
ἀθύρειν, ſpielen.
ἀήττητος, unbezwinglich.
αἰδεῖσθαι, ſich ſcheuen.
* ἀΐδιος, ewig.
αἰδώς, die Scheu.

αἰνεῖν, preiſen.
αἴνιγμα, Räthſel.
αἰνίσσεσθαι, andeuten.
αἶνος, Lob.
αἴσθησις, Verſtand.
αἰσθητήριον, Sinneskraft.
αἰσθητικαὶ εἰκονες, ſinnliche Bilder.
αἰσθητικῶς, auf dem Sinnenwege.
αἰσθητῶς, ſinnlich.
αἶσχος, Schmach.
αἰσχραὶ μορφώματα, häßliche Bilder.
αἰτεῖν, bitten, begehren.
αἴτησις, das Bitten, Begehren.
αἰτία, Urſache.
αἰτιᾶσθαι, nicht billigen.
αἰτιατικῶς, urſächlich.
αἰτιατός, verurſacht.
(τὰ) αἰτιολογικά, urſächliche Namen.
(τὸ) αἴτιον, das Urſächliche.
αἰχμαλωσία, Gefangenſchaft.
* αἰών, Welt.
αἰώνιος, ewig, unverrückt.
ἀκακία, Güte.
ἄκακος, mild.
ἀκαλλής, ohne Schönheit.
ἀκάματος, unermüdet.
ἀκαταγνίτως, ohne Tadel.
ἀκατάληκτος, nie aufhörend.
ἀκατάληπτος, unergreifbar.
ἀκαταλίπτως, unaufhaltbar.
ἀκατασείστως, unerſchüttert.
ἀκαταστασία, Unbeſtändigkeit.
ἀκατάσχετος, ungefaßt.
ἀκατονόμαστος, namenlos.
ἀκηλίδωτος, unbefleckt.
ἀκίνητος ταυτότης, unbewegte Einerleiheit.
ἄκλητος, ungenannt.
ἀκλινής, adv. ῶς, nie aufhörend, unverrückt.
ἄκλιτος, unbeugſam.
ἀκμαῖος, friſch.
ἀκοινώνητος, theilnahmlos, unergreifbar.
ἀκολασία, Unmäſſigkeit.
ἀκόλλητος, nicht anhängend.
ἀκολουθῶς, in der Ordnung.
ἀκόσμητος, uneingerichtet.
ἀκραιφνής, lauter, klar.
(τὸ) ἀκρατές, Schwachheit.
ἀκράτητος, unbeherrſcht.
ἀκρατῶς, unbezwinglich.
ἀκριβασμός, Genauigkeit.
ἀκ[illegible]εια, Lauterkeit.
ἀκριβὴς ἐρεννὴ τῶν ἱερῶν, genaue Unterſuchung des Heiligen.
ἀκρ[illegible]βῶς, genau.
ἀκρότατος, der Höchſte.
ἀκρότης, Gipfel.
ἀκτὶς ἁπλῆ. einfacher Strahl.
ἀκωλύτως, ungehindert.
ἄκων, wider Willen.
ἀλαζονεία, Frevel.
ἀλαμπής, lichtlos; τὸ ἀλαμπές, die Lichtloſigkeit.

ἄληπτος, unfaßlich.
ἀλήθεια, Wahrheit.
ἀληθεύειν, mit Wahrheit etwas belegen; — εσθαι, Wahrheit enthalten.
ἀληθογνωσία, Erkenntniß der Wahrheit.
ἄληστος, niemand verborgen.
ἀλιτήρως, frevelhaft.
ἀλληλουχία, der wechselseitige Zusammenhang.
ἀλλοῖος, verschieden.
ἀλλοιοῦν, verändern.
ἀλλοιωτικός, ändernde Kraft habend.
ἀλλοιωτός, veränderlich.
ἀλλοτριοεπίσκοπος, in fremdes Amt greifend.
ἀλλοτριοπραγία, fremdartige Thätigkeit.
ἀλλότριος, fremdartig.
ἀλογία, Unvernunft, gänzliches Schweigen.
ἄλογος und adv. — ως, vernunftlos, nicht redend.
ἀλοιφή, Salbung.
ἀλώβητος, unbefleckt, unversehrt.
ἀμάλθακτος, unerweichlich.
ἁμαρτία, Sünde.
ἀμαυρός, dunkel.
ἄμαχος, streitlos.
ἀμβλύνειν, schwächen.
ἀμβλύς, stumpf.
ἀμβλωθρίδιον, Fehlgeburt.
ἀμέθεκτος, nicht an etwas Theil habend.
ἀμείλικτος, unsanft, unbiegsam.
ἄμειψις, Wechsel.
ἀμείωτος, unverringert.
ἀμελεῖσθαι, nicht beachtet werden.
ἀμερία, Untheilbarkeit.
ἀμέσως, unmittelbar.
ἀμετάβλητος, unverändert.
ἀμετάβολος, unveränderlich.
ἀμετακίνητος, unbeweglich.
ἀμετάπιστος, unwandelbar.
ἀμετάπτωτος, unwandelbar, ohne Fehl.
ἀμεταστατος, adv. — στάτως, in unverrückter Festigkeit.
ἀμεταστρεπτῶς, unverwandt.
ἀμεταχωρήτως, fest auf seiner Stelle bleibend.
ἀμέτοχος, nicht Theil habend.
ἀμετρία, Maaßlosigkeit.
ἀμηχανία, Bänglichkeit.
ἀμιγής, adv. ῶς, unvermischt.
ἀμμήτως, unnachahmbar.
ἀμοιβή, Veränderung, Vergeltung.
ἀμορφία, Gestaltlosigkeit.
ἄμορφος, ohne Gestalt.
ἀμυδρός, dunkel.
ἀμύητος, ungeweiht.
ἀμύνεσθαι, sich rächen.
ἄμυστος, ungeweiht.
ἀμφιβίως, als Amphibium.

ἀμφιοβητήσιμος, zweifelhaft.
ἄμωμος, untadelhaft.
ἀνάβασις, Aufſteigung.
ἀναβλάστασις, Aufkeimen.
ἀναβλέπειν, aufblicken.
ἀναβλύζειν, überflieſſen, herausſprudeln.
ἀναβοᾶν, ausrufen.
ἀνάγειν, aufführen.
ἀναγέννησις, Wiedergeburt.
ἀναγὴς, unrein.
ἀναγκαιότης, Nothwendigkeit.
ἀνάγνωσις, Vorleſen.
ἀναγράφεσθαι, darſtellen.
ἀναγωγή, Aufführung.
ἀναγωγικός, zur Aufführung dienend.
ἀναγωγικαὶ ἱερογραφίαι, anagogiſche Beſchreibungen.
ἀνάδοσις, Mittheilung.
ἀνάδοχος, verſprechend, angebend.
ἀναζέειν, auffachen.
ἀναζωπύρησις, Anfeuerung.
ἀναζωπυροῦν, anfeuern.
ἀναθάλπειν, erwärmen.
ἀναιδῶς, ſchamlos.
ἀναλνεσθαι, entſagen.
ἀναίρεσις, Wegnahme.
ἀναισθησία, Vernunftloſigkeit.
ἀναίτιος, ohne Urſache.
ἀνακάθαρσις, Erklärung.
ἀνακαινίζειν, erneuern.
ἀνακαινισμός, Erneuerung.
ἀνακάμπειν, aufwenden.
ἀνακηρύττειν, ausposaunen.
ἀνακικλήσκειν, zurückrufen.
ἀνακινητικός, aufregend.
ἀνάκλησις, Heimrufung.
ἀνάκλισις, das zu Tiſche Sitzen.
ἀνάκτορον, der Tempel.
ἀνακυκλεῖν, umkreiſen.
ἀνακυλισμός, Umwälzung.
ἀναλάμπειν, wieder ſtrahlen.
ἀναλλοίωτος, unveränderlich.
ἀναλογία, Verhältniß.
ἀνάλογος, angemeſſen; adv. ἀναλόγως, in beſtimmtem Maaße und Verhältniß.
ἀναλύειν, vollenden, zurückkehren.
ἀνάλυσις, das Zurückgehen.
ἀναλυτικῶς, auflöſend.
ἀναμαρτησία, Unſündlichkeit.
ἀναμαρτήτως, ohne Sünde.
ἀνάμεστος, voll.
ἀναμνησία, Andenken, Gedächtniß.
ἀναμόρφωσις, Umgeſtaltung.
ἀνανδρία, Feigheit.
ἀνάνδρως, feig.
ἀνανεάζειν, verneuen.
ἀνανεούμενος, erneuert.
ἀνανεύειν, ſich wenden.
ἀνάνευσις, Hinblick, Hinneigung.
ἀνανεωτικός, erneuernd.
ἄναντες, ſchwierig.
ἀνάπαλιν, umgekehrt.
ἀνάπαυλα, Ruhe.

ἀναπεπλασμένος, gebildet.
ἀναπεπταμένος, geöffnet.
(τὸ) ἀναπεπταμένον, freudige Bereitwilligkeit.
ἀνάπλασις, Ungeſtalt.
ἀνάπλασμα, Bild.
ἀναπλάττειν, in Vergleichung bringen.
ἀνάπλεως, voll.
ἀναπλοῦν, erfüllen.
ἀνάπτυξις, Erklärung.
ἀναπτύσσειν, entfalten.
ἀνάριθμος, unzählbar.
ἀνάρμοστος, unpaſſend.
ἀναρπάζειν, entreiſſen.
ἀνάῤῥησις μυστική, myſtiſche Vorleſung.
ἄναρχος, anfangslos.
ἀνασκαλεύειν, aufregen.
ἀνάστασις, Aufrichtung, Auferſtehung.
ἀνάτασις, Hinneigung.
ἀνατατικός, aufleitend, aufziehend.
* ἀνατείνεσθαι, ſich erhebend, wiederkehren.
ἀνατιθέναι, aufſtellen.
ἀνατρέχειν, zurückgehen.
ἀνατροπή, Verwirrung.
ἀναυξής, unvermehrt.
ἀναφαίνειν, offenbaren.
ἀναφής, unfaßbar.
ἀνδρικός, menſchlich.
ἀνδροπλαστία, menſchliche Geſtalt.
ἀνδρωθείς, Menſch geworden.
ἀνειδέος, geſtaltlos.
ἀνεκδιήγητος, unausſprechlich.
ἀνέκλειπτος, unaufhörlich.
ἀνεκπομπεύτως, ungezeigt, prunklos.
ἀνεκφοιτήτως, nicht herausgehend.
ἀνελάττωτος, nie vermindert.
ἀνεμιαῖος, windig.
ἀνεμποδίστως, ohne Hinderniß.
ἀνενδεής, unbedürftig.
ἀνένδοτος, anhaltend.
ἀνενεργησία, Unthätigkeit.
ἀνεξάλλακτος, unveränderlich.
ἀνεξέλεγκτος, unwiderleglich.
ἀνεξερεύνητος, unerforſchbar.
ἀνεξιχνίαστος, unerforſchlich.
ἀνεπίδεκτος, unempfänglich.
ἀνεπιθόλωτος, ungetrübt.
ἀνεπιστήμων, adv. — μόνως, unverſtändig.
(τὸ) ἀνεπίστροφον, Umkehr.
ἀνεπίστροφος, ohne Wendung.
ἀνεπιτηδειότης, Unempfänglichkeit.
ἀνέραστος, was nicht geliebt wird.
ἀνέρπειν, kriechen.
ἀνεύθυνος, unſchuldig.
ἀνέφικτος, unerreichbar.
ἀνήκοος, nicht hörend.
(τὸ) ἀνηλεές, Unbarmherzigkeit.

ἀνηλεῶς, mitleidslos.
ἀνήμερος, grauſam.
ἀνθρώπειος, menſchlich.
ἀνθρωπρεπής, menſchlich.
(τὸ) ἀνθρώπινον, die menſchliche Schwäche.
ἀνθρωπίνως, menſchlich.
ἀνθρωποφυϊκός, von menſchlicher Natur.
ἀνία, Qual.
ἀνιᾶσθαι, ſich grämen.
ἀνιέναι, aufſteigen.
ἀνίερος, unheilig.
ἀνισότης, Ungleichheit.
ἄνοδος, Aufſteigen.
ἀνοησία, Unvernunft.
ἀνόητος, der Vernunft unbegreiflich.
ἀνοήτως, unvernünftig.
ἀνόθευτος, unverfälſcht.
ἀνοίας ὄφλειν, ſich des Wahnſinns ſchuldig machen, für Wahnſinnig gehalten werden.
ἀνοίκειος, nicht gemäß.
ἀνόμματος, augenlos.
ἀνόμοιος, adv. ως, unähnlich.
ἀνομοιότης, Unähnlichkeit.
ἀνουσιώτερος, ferner von der Wahrheit.
ἀνταλλάσσεσθαι, austauſchen.
ἀνταναγωνίστης, Gegner.
ἀναιρεῖν, wegnehmen.
ἀνταναστάμενος, entgegengeſinnt.
ἀντερᾶν, wieder lieben.
ἀντερεῖν, läugnen.
ἀντέχεσθαι, bewahren.
ἀντιδιαθέμενος, widerſtrebend.
ἀντίδοσις, Vergeltung.
ἀντιθέτως, entgegengeſetzt.
ἀντιλαμβάνεσθαι, aufnehmen.
ἀντιληπτικός, zum Anfaſſen gehörig.
ἀντίληψις γνωστική, Begriff der Kenntniß.
ἀντιμετρεῖν, vergleichen.
ἀντιπεπονθότως, im Wechſelſinne.
ἀντιπεριαγωγή, Rückbewegung.
ἀντιστροφή, Gegenſeitigkeit.
ἀντιτιθέναι, entgegenſetzen.
ἀντιτείνειν, widerſtreben.
ἀντιτυπής, widerſtrebend.
ἀντιτυπία, Widerſtand.
ἀντίτυπος, widerſtrebend.
ἀντωθεῖν, zurückſtoſſen.
ἀντωπεῖν, auf oder hinein blicken.
ἀνυμνεῖν, preiſen.
ἀνυπαρξία, Vernichtung, das Nichts.
ἀνυπόδετος, unbeſchuht.
ἀνυπόκριτος, unverſtellt.
ἀνυπόπτως, unargwöhniſch.
ἄνω, oben; ἀνώτατος, der Oberſte.
ἀνῳκισμένος, entfernt.

ἀνώλεθρος, unvergänglich.
ἀνωνυμία, Namenloſigkeit.
(τὸ) ἀνωΦερές τῆς ψυχῆς, das Aufwärtsſtrebende der Seele.
ἀνώΦορος, nach oben ſtrebend.
ἀξία, die Würdigkeit.
ἀξιόπιστος, glaubwürdig.
ἀξιοῦν, würdigen, wünſchen.
ἄξιος, würdig.
ἀολλής, dicht gedrängt.
ἀόρατος, unſichtbar.
* ἀοριστία, Unbegränztheit.
ἀπάδων, unpaſſend.
ἀπάθεια, Freiheit von Leidenſchaft.
ἀπαθής, leidenſchaftlos.
ἀπαμβλύνειν, verdunkeln, verwirren.
ἀπαμΦίασις, Ablegung.
ἀπανθρωπία, Unmenſchlichkeit.
ἀπαναίνεσθαι, abweiſen.
ἀπανταχῆ, überall.
ἀπαξιοῦν, verſchmähen.
ἀπαραβάτως, unverrückt.
ἀπαράγραπτος, unbeſchreiblich.
ἀπαράλλακτος, μόρΦωσις, unveränderliche Geſtaltung.
ἀπαρατηρήτως, unbewacht.
ἀπαρατρέπτως, unverwandt.
ἀπαράΦθαρτος, unverderbt.
ἀπαρέγκλιτος, unwendbar, unabweichend.
ἀπαρτᾶσθαι, ſich entziehen.
ἀπαρτίζειν, trennen.
ἀπαστράπτειν, Strahlen werfen.
ἀπατᾶσθαι, irren.
ἀπάτη, Betrug.
ἀπάτηλος, betrüglich.
ἀπαύγασμα, Abglanz.
ἀπαυθάζεσθαι, ſich erfrechen.
ἄπαυστος, ohne Aufhören.
ἄπεδρος, entfernt.
ἀπεικόνισμα, Bild, Abbild.
ἀπεικότως, unpaſſend.
ἀπειπεῖν, läugnen.
ἀπειράκις, unendlich.
ἀπείρατος, unverſucht.
ἀπειρημένος, verboten.
ἀπειρία, Unbegränztheit, Unendlichkeit.
ἀπειρόγνωστος, gränzenloſe Kenntniß beſitzend.
ἀπειροδύναμος, unbegränztmächtig.
ἀπειρόδωρος, unendlich ſchenkend.
ἀπειρονίκης, groſſer Sieger.
ἀπειροποῦς, mit unendlich vielen Füſſen.
ἀπειροπρόσωπον, die unendlich vielen Geſichter.
ἄπειρος, gränzenlos.
ἀπενδύειν, ausziehen.
ἀπελαύνειν, wegtreiben.
ἀπεμΦαίνειν, für unwahrſcheinlich halten.

ἀπεμφαίνουσαι ἀνομοιότητες, unwahrſcheinliche Unähnlichkeiten.

τὸ ἀπεμφαῖνον, das Verſchiedene.

ἀπέοικος, unähnlich.

ἀπεριπάλυπτος, adv. ως, unverhüllt.

ἀπερίληπτος, unumfaßt.

ἀπεριορίστως, unbegränzt.

ἀπερισάλπιγκτος, dem etwas nicht erklungen iſt.

ἀπερίσκεπτος, umſichtslos.

ἀπεχθάνεσθαι, haſſen.

ἀπέχθεια, Feindſchaft.

ἀπήλικος, nicht beſtimmt nach der Quantität.

ἀπήμων, leidenlos.

* ἀπήχημα, Nachhall.

ἀπίθανος, unglaublich.

ἀπιστεῖν, nicht glauben.

ἀπλανής, unirrend.

ἄπλετος, unermeßlich.

ἁπλότης, Einheit, Einfachheit.

ἁπλοῦς, einfach.

ἁπλῶσθαι, geöffnet werden.

ἁπλωτικὴ ἕνωσις, einfachmachende Einigung.

ἀπὸ τῶν μέσων, durch den Vergleich mit den mittlern Dingen.

ἀπογεννήτωρ, Erzeuger.

ἀπογράφεσθαι, einſchreiben.

ἀπογραφή, Verzeichniß.

ἀπογυμνοῦν, enthüllen.

ἀπεῖν, fehlen, nicht haben.

ἀπόδειξις, Beweis.

ἀποδεκτικός, aufnehmend.

ἀποδέχεσθαι, billigen.

ἀποδιαστέλλειν, trennen, verhindern.

ἀποίκιλτος, unmannigfaltig.

ἀποκάθαρσις, Reinigung.

ἀποκαθιστάμενος, rückkehrend.

ἀποκαλύπτειν, enthüllen.

ἀπόκαρσις, das Abſcheeren.

ἀποκαταλλάσσειν, verſöhnen.

ἀποκατάστασις, Rückkehr.

ἀποκινεῖν, wegbewegen.

ἀποκληρεῖσθαι, ererben.

ἀποκλίνεσθαι, geneigt ſeyn.

ἀπόκλισις, Hinneigung.

ἀποκρύπτειν, verbergen.

ἀπολακτίζειν, wegſtoſſen.

* ἀπολαύειν, genug haben.

ἀπολείπεσθαι, unter etwas ſeyn.

ἀπολέμητος, krieglos.

ἀπολιμπάνειν, und — ἀνεσθαι, verlaſſen, trennen.

ἀπολίσθησις, das Abirren.

ἀπολογεῖσθαι, antworten.

ἀπολογία, Vertheidigungsrede.

ἀπόλυτος, adv. ως, unbedingt, abſolut.

ἀπολυτροῦν, befreien.

ἀπολύτρωσις, Erlöſung.

ἀπομένον ἐπαναπαύεσθαι, an etwas bleiben und kleben.

ἀπομύειν, zuſchlieſſen.
ἀπονέμειν, geben, zutheilen.
ἀπονέμησις, Vertheilung.
ἀπόνιψις, das Waſchen.
ἀπόπαυσις, die Ruhe.
ἀποπερατοῦσθαι, enden.
ἀποπεράτωσις, Umgränzung.
ἀποπηδᾷν, herniederkommen.
ἀποπίπτειν, herausfallen.
ἀποπλανᾷν, zum Irrthum verleiten.
ἀποπλάνησις, Abirrung.
ἀποπληροῦν, erfüllen.
ἀποπλήρωσις, Vollendung.
ἀποπλ. ζωτική, Voll. des Lebens.
ἀποπληρωτικός, erfüllend.
ἀπορία, Zweifel.
ἀποῤῥαπίζειν, derb abfertigen.
ἀπόῤῥητος, geheim.
ἀποσκοπεῖν, und ἀποσκοπεύειν, auf etwas blicken.
ἄποσος, nach der Quantität nicht zu beſtimmen.
ἀποστασία, Abfall.
ἀποστατεῖν, ferne ſeyn.
ἀποστάτης, ein Abfallender.
ἀποστατικός, abgefallen.
ἀποστέλλειν, ſenden.
ἀποστολή, Sendung.
ἀποστοματίζειν, herausſchwatzen.
ἀποσύρειν, wegziehen.
ἀποσχίζειν, ſcheiden.
ἀποταγή, Entſagung.
ἀποτελεῖν und ἀποτελειοῦν, vollenden.
ἀπότεξις, Geburt.
ἀποτετολμημένως, keck.
ἀπότομος σκηνή, ſchroffe Abſchilderung.
ἀποτυγχάνειν, verlieren.
ἀποτυπεῖν, geſtalten; ἀποτυπούμενος, abbildend.
ἀποφάναι, ausſprechen.
ἀπόφασις, Verneinung.
ἀποφάσκειν, verneinen.
ἀποφευκτικός, entfliehend.
ἀποφοιτᾷν, weggehen.
ἀποφοίτησις, Flucht.
ἀποφυγή, Flucht.
ἀποχειροτονεῖν, entſetzen.
ἀποχρῆσθαι, verbrauchen; ἀπόχρηες, es reicht hin.
ἀποχώρησις, Entfernung.
ἀπρεπής, unziemend.
ἀπρονόητος, ohne die Sorge der Vorſehung.
ἀπροσδεής, keines andern bedürfend.
ἀπροσεξία, Mangel, Unachtſamkeit.
ἀπρόσιτος. unzugänglich.
ἀπροσπαθής, leidenſchaftlos.
ἅπτεσθαι, berühren.
ἁπτικός, zu berühren.
ἄπτωτος, nicht fallend.
ἀπώλεια, Verderben.
ἄπωσις, wegſtoſſende Bewegung.
ἀραρότως, ſtark gefeſtigt.

ἀργυροειδής, ſelbergeſtaltig.
ἀρέσκειν, gefallen.
ἀρετή, Tugend.
ἀριθμός, Zahl.
ἀρκούντως, hinlänglich.
ἁρμόζειν, paſſen, aneignen.
ἁρμονία, Uebereinſtimmung.
ἁρμός, Glied, Bein.
ἁρμοστός, paſſend.
ἀῤῥαγής, unlösbar.
ἀῤῥενότης, Männlichkeit.
ἀῤῥενωπός, männlich.
ἀῤῥεπής, unabirrend, ſicher, adv. ῶς, unvermiſcht.
* ἀῤῥητότατος, unausſprechlichſt.
ἄρτος, Brod.
ἀρχαγγελικοὶ διάκοσμοι, Ordnungen der Erzengel.
ἀρχαί, Fürſtenthümer.
ἀρχαιότης, Alter.
ἀρχέτυπος, urbildlich; τὰ ἀρχέτυπα, Urbilder.
ἀρχή, Prinzip.
* ἀρχηγικός, erhaben.
ἀρχῆθεν, vom Anfang an.
(τὸ) ἀρχιδύναμον, Urkraft.
ἀρχιεροσύνη, Hohenprieſterthum.
ἀρχίθεος, Urgott.
ἀρχικὴ Φωτοδοσία, Urlicht.
* ἀρχικός, adv. ῶς, herrſchend.
ἀρχικωτέρως, zuerſt und eigentlich.
ἀρχιτυπία, Urſiegel, Urbild.
ἀρχισύμβολος, urbildlich.
ἀρχισυνάγωγος, allvereinend.
(τὸ) ἀρχίΦωτον, Urlicht.
ἀρχίΦωτος, lichtenthaltend, Vater.
ἀρχοποιός, herrſchaftgebend.
ἄρχων τοῦ κόσμου, Fürſt der Welt.
ἀρωγός, helfend.
ἀσάλευτος, unerſchüttert.
ἄσβεστος, unverbrennlich.
ἀσεβεῖν.
ἄσηπτος, nicht verfaulend.
ἀσίγητος, nicht ſchweigend.
ἀσκεπής, nackt.
ἆσμα, Geſang.
ἀσπάζεσθαι, küſſen.
ἀστασία, Wanken.
ἄσταστος, ungeſtört.
ἄστατος, beſtändig.
ἄστρῳος, die Sterne betreffend.
ἀσύγκριτος, adv. ως, unbeſtimmbar, unvergleichlich.
ἀσύγχυτος, unvermiſcht.
ἀσύζωος, nicht mit einem lebend.
ἀσύμμετρος, unzuſammenſtimmend, unmäſſig.
ἀσυμμιξία, Unvermiſchtheit.
ἀσύμΦυρτος, unvermengt, unbefleckt.
ἀσΦάλεια, Sicherheit.
ἀσΦαλίζεσθαι, ſicher machen.
* ἀσχέτως, unaufhörlich, unbegreiflich.

ἀσχημάτιστος, gestaltlos.
ἀσώματος, unkörperlich.
ἀταξία, Unordnung.
ἀτέλεια, Unvollendung.
ἀτελείωτος, unvollkommen.
ἀτέλεστος, unvollkommen, ungereiht.
ἀτελεύτητος, endlos.
ἀτενής, angestrengt.
ἀτευξία, Unvollkommenheit.
ἀτεχνία, Kunstlosigkeit.
ἄτιθασσος, wild, unbändig.
ἀτιμάζειν, schänden.
ἀτιμαστέος, was zu mißbilligen ist.
ἄτμός, Hauch.
ἀτονία, Kraftlosigkeit.
ἀτοπία, Verwirrung.
ἄτοπος, abgeschmackt.
ἄτρεπτος, unveränderlich, unwandelbar.
ἀτύπωτος, bildlos; τὰ ἀτύπωτα, das Unbildliche.
αὐγή, Strahl, Glanz.
αὐθάδεια, Anmassung.
αὐθαίρετος, sich selbst bestimmend.
αὐϋλία, Materielosigkeit.
ἀΰλοις καὶ ἀτρεμέσι νοὸς ὀφθαλμοῖς εἰςδεξάμενοι, mit festen und materielosen Augen aufnehmend.
αὐξητικός, sich wehrend.
αὖρα, Luft.
αὐτηδής, adv. ῶς, kühn, aus eigner Macht.
αὐτενέργητος, selbst wirksam.
αὐτεξουσιότης, Freiheit, freier Wille.
αὐτοαγαθότης, Urgüte.
αὐτοαγιότης, Heiligkeit an sich.
αὐτοδύναμις, Urkraft.
(τὸ) αὐτοεῖναι, das Seyn an sich.
αὐτοειρήνη, Urfriede.
αὐτοένωσις, Einigung an sich.
αὐτοζωή, Urleben; αὐτοζώωσις, Belebung an sich.
αὐτόθεν, unmittelbar, von selbst.
αὐτοθεότης, Gottheit an sich.
αὐτοθέωσις, Vergöttlichung an sich.
αὐτοϊσότης, Urgleichheit.
αὐτοκινητικός und αὐτοκινητῶς, aus eigenem Antriebe.
αὐτόκακος, urböse.
αὐτοκαλλοποιός, die Schönheit an sich schaffend.
αὐτοκρατητικός, zu seiner eigenen Wirksamkeit führend.
αὐτοομοιότης θεία, Göttlichkeit an sich.
αὐτοουσίωσις, Wesentlichung an sich.
αὐτόλιθος, ganz von Stein.
αὐτομετοχή, Theilnahme an sich.
αὐτομολεῖν, sich aus freiem Antriebe zu etwas stürzen.

αὐτο-

αὐτονόητος, an sich intellektuell.
αὐτοομοιότης θεία, Göttlichkeit an sich.
αὐτοουσίωσις, Wesentlichung an sich.
αὐτοπραγία, Selbstthätigkeit.
αὐτοπτικός, selbst sehend.
αὐτοσχεδιάζειν, unüberlegt plaudern.
αὐτόταξις, Ordnung an sich.
αὐτοτεχεταρχία, Urvollendung.
* αὐτοτελής, urvollkommen.
αὐτουπεραγαθότης, Urgüte an sich.
αὐτουπερούσιος, urüberwesentlich.
αὐτουργία, Selbstthun.
αὐτοφανής, an sich erscheinend.
αὐτοφθορά, Urvernichtung.
αὐτοφῶς, Urlicht.
ἀφαιρεῖν, wegnehmen.
ἀφαίρεσις, Hinwegnahme, Lossagung.
ἀφανὴς ὑπερέπεια, die unsichtbare Wohlgestalt.
ἀφανίζειν, verscheuchen.
ἀφανιστικός, vernichtend.
ἄφατος, unaussprechlich.
ἀφειδῶς, schonungslos.
ἄφεσις, Vergebung.
ἄφετος, frei.
ἀφηγεῖσθαι, angeben.
ἀφήγησις, Erzählung.
ἀφθαρσία, Unsterblichkeit.
ἄφθαρτος, unvergänglich.
ἄφθεγκτος und ἀφθέγμων, unaussprechlich.
ἀφθεγξία, Unaussprechlichkeit.
ἀφθόνως, reichlich.
ἀφιτροῦν, weihen, heiligen.
ἀφιέρωσις, Heiligung.
ἀφιέρωτος, geweiht.
ἀφιστάναι, abfallen, weichen.
ἄφνω, plötzlich.
ἀφόβητος, furchtlos.
ἀφομοιούμενος, angeähnlicht.
ἀφομοίωσις, Aehnlichung.
ἀφομοιωτικόν, Aehnlichung.
* ἀφορίζεσθαι, bestimmen.
ἀφορισμός, Ausschliessung.
ἀφοριστικός, trennend, bestimmend.
ἀφώτιστος, lichtlos.
ἀχανής, ungeheuer gähnend.
ἀχάριστος, undankbar.
ἄχθεσθαι, zürnen.
ἀχώρητος, unbeschränkt, unbegreiflich.
ἀψευδής, wahrhaft.
ἄψοφος, tonlos.
ἄψυχαι ὑλαί, seelenlose Materien.

B.

Βαθύς, tief.
βάναυσος, Handwerker.
βαπτίζειν, taufen.
βάπτισμα, Taufe.
βαρβαρικός, fremd.
βάρος, die Schwere.
βασιλεία, Reich.

(τὸ) βασιλικόν, das Königliche.
βασιλεὺς τῆς δόξης, König der Ehre.
βεβαιότης, Festigkeit.
βέβηλος, profan.
βολή, Wurf.
βραχύλεκτος, kurzredend.
βραχυλογία, Sprechkürze.
βραχυλόγος, gedrängt.
βραχύτης, Kürze, Winzigkeit.

Γ.

Γανύναι, sich freuen.
(τὸ) γαῦρον, der Stolz.
γεηρός, irdisch.
γειτνιάζεσθαι, sich nähern.
γειτων, nahe.
γενετὴ ὕπαρξις, die Entstehung.
* γέννησις, Geburt.
γέρας, Belohnung.
γευστικαὶ δυνάμεις, Kräfte des Geschmacks.
γιγαντομαχία, Streit mit den Riesen.
γλίχεσθαι, nach etwas streben.
γνόφος, Finsterniß.
γνώριμος, erkennbar.
γνῶσις, Wissen, Erkenntniß.
γνώστης, wissend.
(τὸ) γνωστικόν, Kenntniß.
γνωστικῶς, erkennend.
γνωστός, erkennbar.
γονιμοποιῶν, befruchtend.
γόνιμος, fruchtbar.
γονιμότης, Fruchtbarkeit.
γραφαὶ ἱερώταται, die heilige Schrift.
γραφεύς, Maler.

Δ.

Δαιμονία ἡ πληθύς, die Menge der Dämonen.
δαίμων, Dämon.
δεδιττόμενος, erschreckend.
δείματα, Furchten.
δεινὸς τὰ θεῖα, in göttlichen Dingen hoch erfahren.
δεῖσθαι, bedürfen.
δεκτικός, empfänglich, aufnehmend, τὸ δεκτικόν, die Empfänglichkeit.
(τὰ) δέλτα, Bücher.
δενδράδινον, Baum.
δεσπόζειν, regieren.
* (τὰ) δεύτερα, die Zweiten.
δευτεροφανῶς, in der zweiten Stelle.
δευτέρωσις, Wiederholung.
δηλαδὴ, nämlich.
δηλοῦν, anzeigen.
δήλωσις, Benennung.
δημιουργία, Schöpfung.
δημιουργός, Schöpfer.
δημώδης, gemein.
διαβαίνειν, durchgehen.
διαβομβεῖσθαι, summen.
(τὸ) διαγνωστικόν, die Sonderung.
διαγράφειν, beschreiben.

διαδιδόναι, mittheilen.
διαδονεῖν, aus einander sprengen.
διάδοσις, Austheilung, Mittheilung.
διαδοτικός, mittheilend.
διάδοχος, Nachfolger.
διαθήκη, Testament.
διαθρυλλεῖν, viel besprechen.
διαιρεῖν, theilen.
διαίρεσις, Theilung.
διαίρετος, getrennt.
διακεκριμένως, geschieden.
διακοσμεῖν, ordnen.
* διακόσμησις, die Anordnung.
διακρατεῖν, erhalten, bestimmen.
διάκρισις, Trennung.
διακριτικός, entscheidend.
διαλοιδορεῖσθαι, schmähen.
διαμάχεσθαι, knüpfen.
διανέμησις, Vertheilung.
διανιστάναι, aufrichten.
διανομή, Theilung.
διαπιστεῖν, nicht glauben.
διαπλάττειν, vorstellen, bilden.
διαποικιλάζειν, vermanchfaltigen.
διαπορεῖν, ungewiß seyn.
διαπορθμεύεσθαι, überliefert werden.
διαπορθμευτικῶς, als Pförtner.
διαπραγματεύεσθαι,

διάπυρος, feurig.
διαῤῥηγνύναι, aus einanderreissen.
διασάφησις, Erklärung.
διασκευάζεσθαι, sich rüsten.
διασπείρειν, vertheilen, verbreiten.
διάστημα, Entfernung.
διάταξις, Ordnung.
διαταράσσειν, stören.
διατηρεῖν, bewahren.
διατρέφειν, verkehren.
διατριβή, das Bemühen.
διατύπωσις, Gestaltung.
διαύγεια, Erleuchtung.
διαυγής, hell.
διαφερόντως, in ausgezeichnetem Grade.
διάφορος, verschieden.
διαφορότης, Verschiedenheit.
διαχυτικός, sich ergiessend.
διδασκαλία, Lehre.
διδάσκαλος, Lehrer.
διειδής, durchsichtig.
διεκπίπτειν, herausfallen.
διεξοδικαὶ ἱεραι μαθητεῖαι, ausführlicher heiliger Unterricht.
διεξοδικός, adv. ῶς, ausführlich, weitläuftig.
διακρίνειν und διακρίνεσθαι, klar auseinandersetzen.
διήκειν, durchdringen.
διηνεκής, anhaltend.
διῃρημένος, uneins.
διϊκνεῖσθαι durchdringen.

(τὸ) δίκαιον, das Gerechte.
δικαιοσύνη, Gerechtigkeit.
δικαιοῦν, rechtfertigen, beschliessen.
δικαίωμα, Gericht.
δικαιωστήριον, Strafgericht.
δικαιωτός, Richter.
διοικεῖν, beherrschen.
διορατικός, sichtbar.
διορίζειν, bestimmen.
διπλασιάζειν, verdoppeln.
διπλασιασμός, Verdopplung.
διττὸς ὁ τρόπος τῆς ἐνφαντορίας, eine doppelte Offenbarungsweise.
δοκεῖν, dafür halten, scheinen.
δόξα, Ruhm, Vorstellung.
δόξασμα, Meinung.
δοξολογία, Lobgesang.
δουλοποιία, Knechtschaft.
δραστήριος, adv. ως, kräftig.
δραστικός, kräftig.
δρόμος, Lauf.
δρόσος, Thau.
δρώμενα ὑπερουσίως, was überwesentlich gewirkt wird.
δύας, Dyas.
* δύναμις, Kraft.
δυναμοδότως, kraftgebend.
δυναμοειδής, kraftgestaltig.
δυναμοποιός, kräftigend.
δυναμούμενος, gekräftiget.
δυναμωνυμία, Name der Kraft.
δυνάστης, Gewalthaber.
δυνατῶς, kräftig.
δυοειδής, zweigestaltig.
δυοκαιδέκας, die Zwölfzahl.
δυσειδής, ungestalt; τὸ δυσειδές, die Ungestalt.
δυσθεώρητος, unklar.
δυσμένεια, Haß.
δυσμενής, feindlich.
δυσμορφία τῶν συνθημάτων, Ungestalt der Zusammensetzungen.
δυσχεραίνειν, sich erbittern.
δυσχέρεια, Unbequemlichkeit.
δυσχερής, schwer verständlich.
δωρεῖσθαι, schenken.
δῶρον, Gabe.

E.

Ἑαυτοῦ εἶναι, sein eigen seyn.
ἐγγίνεσθαι, einwohnen.
ἔγγραφος, geschrieben.
ἐγγυμνάζεσθαι, kämpfen.
ἐγγύς, nahe.
ἐγγύτης, Nähe.
ἐγερτικός, aufregend.
ἐγκαλύπτειν, verhüllen, bedecken.
ἐγκάρδιος, herzinnig.
ἐγκαταλέγειν, hinzustellen.
ἐγκεχωσμένα, überschüttet.
ἐγκόπτειν, unterbrechen.
ἐγρήγορσις, das Erwachen.
ἐγχειρεῖν, nach etwas greifen.
ἐγχειρίζειν,
ἐγχελεύεσθαι, ausforschen.
ἔγχρονος, zeitlich.
ἔδαφος, der Fußboden.

ἕδρα, Sitz.
ἐθελουσίως, freiwillig.
ἔθναγος, Volksführer.
ἐθνάρχης, Volksherr.
ἐθναρχία, Volksherrschaft.
εἰδέαρχις, Urgrund der Gestalt.
εἰδικός, schaffend.
εἰδοποιεῖν, gestalten.
εἶδος, Art.
εἴδωλον, Schattenbild.
εἰκαιολογεῖν, unüberlegt reden.
εἰκαῖος λόγος, eitle Rede.
εἰκῇ δοκοῦντα, was auf eine eitle Weise scheint.
εἰκονίζειν, abbilden.
εἰκονογραφία, Beschreibung, Bildnerei.
(ὡς) εἰκὸς, wie natürlich.
εἰκός ἐστι, meines Dafürachtens.
εἰκότως, mit Recht.
εἴκων, Bild.
εἰλεῖσθαι, sich wenden.
εἰλικρινής, lauter.
(τὸ) εἶναι, das Seyn.
εἰρηναῖος, friedlich.
εἰρηναρχία, Urfriede.
εἰρηνεύειν, Friede haben.
εἰρήνη ἡ ἁγία, der heilige Friede.
εἰρηνόδωρος, friede gebend, friede spendend.
εἰρηνόχυτος, Friede ausgiessend.
εἷς, einer.
εἰσαγωγικός, einführend.
εἰσδύειν, — εσθαι, eintauchen.
εἴσδυσις, das Eindringen.
εἰσέλευσις, Eingang.
εἰσηγεῖσθαι, hineinführen.
εἴσοδος, Eingang.
εἰσπηδᾶν, hineinbrechen.
ἐκβαίνειν, herausgehen.
ἔκβασις, das Herausgehen.
ἐκδειματοῦν, abschrecken.
ἐκδημῶν ἑαυτοῦ, aus sich herausgehend.
ἐκδιδάσκειν, belehren.
ἐκδικεῖν, rächen.
ἐκδιώκειν, verfolgen.
ἐκδοχέως, aufnehmend.
ἐκεῖθεν, von dorther.
ἐκθέωσις, Vergöttlichung.
ἐκθεωτικός, vergöttlichend.
ἐκκήρυκτος, ausgestossen.
ἐκκλησιαστικός, kirchlich.
ἐκκρίτως, ausgezeichnet.
ἐκλαμβάνειν, verstehen.
ἐκληπτέος, es ist zu nehmen.
ἐκλογή, Wahl.
(τὰ) ἐκμάγεια, die Abdrücke.
ἐκπαιγμός, Gespött.
ἐκπαιδεύειν, unterrichten lassen.
ἐκπλήσσειν, erschüttern.
ἐκπνέειν, aushauchen.

ἐκπομπεύειν, prachtvoll einherschreiten.
ἔκπτωσις, Abfall.
ἐκπύρωσις,
ἐκπυρωτικός,
ἐκταράσσειν, aufregen.
ἐκτελεῖν, vollenden.
ἐκτιθέναι, auseinandersetzen.
ἐκτικός, eigenthümlich.
ἐκτρύχειν, dem Untergange nahe bringen.
ἔκτρωμα, Frühgeburt.
ἐκτυπώματα, Abbilder, Gestalten.
ἐκφαίνειν, zeigen; — εσθαι, erscheinen.
ἔκφανσις, Erscheinung.
ἐκφαντικός, deutlich, bildlich.
ἐκφαντορία, Offenbarung.
ἐκφάντωρ, Lehrer.
ἔκφορος, verkündet.
ἔκφρασις, das Aussprechen.
ἐκφύειν, aufnähren.
ἔκφυλος, fremd.
ἔκφυτος,
ἐλάτειρα, die Vortreiberin.
ἔλαιον, Oel.
ἐλαττοῦν, verringern.
ἐλαφρία, Schnelligkeit.
ἐλάχιστος, der Kleinste.
ἐλέειν, sich erbarmen.
ἐλεεινῶς, erbarmungswerth.
ἐλεήμων, barmherzig.
ἐλεητός, mitleidswerth.
ἐλευθεροπρεπῶς, frei.
ἐλευθεροῦν, befreien.
(τὸ) ἑλικοειδές, die schiefe Bewegung.
ἑλικοειδῶς, in schiefer Bewegung.
* ἔλλαμψις, die Erleuchtung.
ἐμπαθής, adv. ῶς, leidenschaftlich.
ἐμπαίκτης, betrüglich.
ἐμπηγνύναι, an etwas haften.
ἐμπρήσας, der Anzünder.
(τὸ) ἐμπύριον, die Eigenschaft des Feuers.
(τὸ) ἐμφανές, die Erscheinung.
ἐμφανής, adv. ῶς, klar, sichtbar.
ἐμφατικός, mit besondrer Kraft.
ἐμφέρεια, Aehnlichkeit.
ἐμφύλιος, einheimisch.
ἐμφυσᾶν, anblasen.
ἔμφυτος, angeboren.
ἐναγής, adv. ῶς, befleckt, schändlich.
ἐναγκαλίζειν, umschliessen.
ἐναμοργνύναι, beflecken.
ἐνανθρώπησις, Menschwerdung.
(τὰ) ἐναντία, das Entgegengesetzte.
ἐναντιοῦσθαι, feindlich seyn.
ἐναντίως, im entgegengesetzten Sinne.
ἐναπομένειν, kleben bleiben.
ἐναργής, adv. ῶς, deutlich.
ἐνάρετος, natürlich.
ἐνάριθμος, beigerechnet.

ἐναρμόνιος, adv, ως, allgemein, zusammenstimmend; ἐναρμόνιος ἕξις, der harmonische Zustand.
ἐναρχικός, urein.
* ἑνάς, das Eine, Henas.
ἐνατενίζειν, scharf betrachten.
ἐνδιδόναι, eingeben.
ἐνδ:κῶς, mit Recht.
ἐνδύναμος, Kraftvoll.
ἐνεῖναι, beiwohnen.
ἐνελεῖσθαι, sich in etwas verwickeln.
* ἐνέργεια, Wirksamkeit.
ἐνεργής, wirksam.
ἐνεργούμενοι, Energumenen.
ἐνέχεσθαι, befangen seyn.
ἔνθαδε, hienieden.
ἐνθεαστικῶς, einsehend.
ἔνθεος, göttlich.
ἐνθύμησις, Gedanke.
* ἐνιαῖος, adv. αίως, einfach, einig.
ἐνιδρύειν, festigen.
ἐνιζάνειν, auf etwas bleiben.
ἐνιζόμενος, einfach geworden.
ἐνισχύειν, stärken.
ἔννοια, Sinn.
ἔννομος, gesetzlich.
ἑνοποιεῖν, einigen, einen.
* ἑνοποιός, einigend.
ἑνότης, Einheit.
* ἑνοῦν, vereinigen.
ἐνοχλεῖν, beunruhigen.
ἐνσπείρειν, verbreiten.
ἔνστασις, Schwierigkeit.
ἐντήκειν, eindrücken.
ἐντολή, Gebot.
τὸ ἐντρεχές, das Laufende.
ἐντυποῦν, darstellen.
ἐνυπάρχειν, darin seyn.
(τὰ) ἐνωθέντα, das Einzelne.
ἐξαγγελτικός, der Ausspreher.
ἐξάγειν πρὸς τὸ κοινόν, ins öffentliche bringen.
ἐξαιρεῖν, hinwegnehmen.
ἐξαίφνης, plötzlich.
ἐξαλλάττειν, verändern.
* ἐξάπτειν, dran knüpfen.
ἐξαρτᾶν,
ἐξασθενεῖν, entkräften.
ἐξαφανίζειν, der Sehkraft berauben.
ἐξελέγχειν, widerlegen.
ἐξερεύγειν, herausstossen.
ἐξεστηκώς, aus sich heraus gesetzt.
ἐξευρίσκειν, erfinden.
ἐξηρημένως, über alle Vorstellung hinaus.
(τὰ) ἑξῆς, die folgenden.
* ἕξις, Eigenschaft.
ἐξιστάμενος ἑαυτοῦ, aus sich selbst entzückt.
ἐξολισθάνειν, abweichen.
ἐξορίζειν, entfernen.
ἐξορχεῖσθαι, ausplaudern.
ἐξουσία, Macht.
ἐξουσιαρχία, Urmacht.
ἐξουσιαστικός, mächtig.
ἐξουσιοποιός, machtgebend.

ἐξουσιότης, Macht.
ἐξυβρίζειν, ſchänden.
ἔπαθλα, Kampfpreiſe.
ἐπαίρειν, weit machen.
ἐπακμάζειν, mannbar wer-
den.
ἐπαναβαθμός, Stufe.
ἐπανάβασις, Hinaufſteigen.
ἐπανακυκλεῖν, auf etwas wie-
der zurückkommen.
ἐπανάληψις, Wiedererlan-
gung.
ἐπαναστρέφειν, umkehren.
ἐπανειλόμενος, herumgewi-
ckelt.
ἐπανέλκειν, zu ſich ziehen.
ἐπανόρθωσις, Zucht.
ἐπανορθωτικός, aufführend.
ἐπαξίως, würdig.
ἐπαρᾶσθαι, fluchen.
ἐπάρχειν, gebieten.
ἐπαφή, ſinnliche Wahrneh-
mung.
ἐπεισπηδᾶν, hineinſtürmen.
* ἐπέκεινα, drüber hinaus.
ἕπεσθαι, folgen.
ἐπηρμένα,
ἐπιβαρεῖν, beſchweren.
ἐπιβατεύειν, hinſchreiten.
ἐπιβολή, Einſtrahlung, Ein-
gieſſung.
ἐπιγνωμοσύνη, Erkenntniß.
ἐπιγνώμων, erkennend.
ἐπίγνωσις, Erkenntniß.
ἐπίδηλος, klar.
ἐπίδοσις, Mittheilung.

ἐπιείκεια, Milde.
ἐπιεικής, adv. ῶς, mild, gü-
tig, mit Nachſicht.
ἐπιζητεῖν, verlangen.
ἐπιθετικῶς, verhüllend.
ἐπιθολοῦν, verwirren.
(τὸ) ἐπιθυμητόν, das Be-
gehrliche.
ἐπιθυμία, Begierde.
ἐπίκαιρος, zeitlich.
ἐπίκλησις, Anrufung.
ἐπικράτεια. Herrſchaft, Kraft.
ἐπιμιμνήσκειν, gedenken.
ἐπίνοια, Denken.
ἐπίπλαστος, künſtlich.
ἐπιπλήσσειν, ſchelten.
ἐπίπροσθεν, vor.
ἐπιῤῥοή, Strom.
ἐπιῤῥοπή, Strömung.
ἐπιῤῥώννύναι, ſtärken.
ἐπισκευαστός, dargeboten.
ἐπισκοπεῖν, betrachten.
ἐπιστασία, Regierung, Be-
achtung.
ἐπιστατεῖν, vorſtehen.
ἐπιστήμη, Wiſſenſchaft.
ἐπιστημονικός, der Kenner;
ἐπιστημονικοὶ λόγοι, wiſ-
ſenſchaftliche Lehren.
ἐπιστήμων, kundig.
ἐπιστητός, adv. ῶς, mit
Wiſſen.
ἐπιστρέφειν, wenden.
ἐπιστροφή, das Herausgehen.
ἐπισυνιστάναι, gegen einen
aufſtehen.

ἐπιτελεῖν, vollenden.
ἐπιτήδειος, bedürftig.
ἐπιτιμᾷν, ſchelten.
ἐπιτροπεύειν, beherrſchen.
ἐπιφάνεια, Schein.
ἐπιφοίτησις, Eindringen.
ἐπομένως, ſodann.
ἐποπτεύειν, ſchauen.
ἐποφλήμενος, was verlangt wird.
ἐποχετεύειν, auf etwas hinleiten.
ἐποψία, Anſchauung.
ἐπωνυμία, Name.
ἐράστης, Liebhaber.
ἐργάτεια ἀγαθοφλης, Wirkung, die aus der Liebe zum Guten hervorgeht.
ἔρευνα, Forſchung.
ἐρημία, Mangel.
ἐρμηνευτικός, anzeigend.
ἐρυθρός, roth.
ἔρχεσθαι, kommen.
ἔρως, Liebe.
ἔσοπτρον, Spiegel.
ἑστία, Grund.
ἑστίασις, Schmaus.
ἐσχατία, die letzte Stelle.
ἔσχατος, ἐσχάτιος, der Niedrigſte.
ἑτερολία, Verneinung.
ἑτερολως, auf andere Weiſe.
ἑτεροκίνητος, anders woher bewegt.
ἑτερότης, Anderheit.
ἑτέρως, anders.

ἕτοιμος, bereitwillig.
(τὸ) εὖ εἶναι, das Wohlſeyn.
εὐαγγέλια τὰ ὄντως, das wahrhafte Evangelium.
εὐαγγελίζεσθαι, die frohe Botſchaft bringen.
εὐαγής, rein.
εὐαλλοίωτος, was ſich leicht verwandeln läßt.
εὐαρμοστία, Schlauheit.
εὐδιαδότως.
εὐδιάκριτος, adv. ως, deutlich zu unterſcheiden.
εὐδοκία, Wohlgefallen.
εὔεικτος, leicht nachgebend.
(τὸ) εὐεκτικόν, die Empfänglichkeit.
εὐεξία, Wohlbefinden.
εὐζωία, herrliches Leben.
(τὸ) εὐήνιον, die Milde.
εὐθεῖα ὁδὸς ἀληθείας, der gerade Weg der Wahrheit.
εὐθετεῖσθαι, angeleitet werden.
εὔθετος, wohlgeordnet.
εὐθύ, aufrecht.
εὐθυμοσύνη, Richtung.
εὐκαιρότερον, paſſender.
εὐκαταφρόνητος, verächtlich.
εὐκόλως, leicht.
εὔκοσμος, adv. ως, wohlgeordnet.
εὐκταίως, in erwünſchter Weiſe.
εὐλάβεια, Ehrfurcht.
εὐλαβεῖσθαι, ſorgſamen Bedacht nehmen.

εὐλαβῶς, wahr.
εὐλογεῖν, ſegnen.
εὐλόγως, ordentlich.
εὐοδοποιός, auf guten Weg führend.
εὔοσμος, wohlriechend.
εὐπάθεια, Wohlſtand.
(τὸ) εὐπειθές, die Folgſamkeit.
εὐπειθῶς, in Gehorſam.
εὔπνοος, wohlduftend.
εὐπρέπεια, Wohlgeſtalt.
εὕρετις, Erfinderin.
εὐρύνεσθαι, ſich erweitern.
εὔρωστος, ſtark.
εὐσταθής, adv. ῶς, wohlbeſtehend, beharrlich.
εὐσύνοπτος, deutlich und klar überſchaulich.
εὐταξία, Lage.
εὐτόνως, mächtig.
εὔφημος, adv. ως, mild, anſtändig.
εὐφραίνεσθαι, ſich freuen.
εὐφρονεῖν, wohl geſinnt ſeyn.
εὐφροσύνη, Freude.
εὐχαριστήριος εὐχή, Dankgebet.
εὐχαριστία, Dank.
εὐχαριστῶς, dankbarſt.
εὐχείρωτος, beſiegbar.
εὔχεσθαι, wünſchen.
εὐχή, Gebet.
εὐωδεῖαι αἰσθηταί, der empfindbare Wohlgeruch.
εὐώδης, wohlriechend.
εὐωδιάζειν, mit ſeinem Wohlgeruche erfüllen.
ἐφάμιλλος, gleich.
ἐφαρμογή, Verbrüderung.
ἔφεσις, Streben.
* ἐφίεσθαι, ſtreben.
ἐφικνεῖσθαι, erreichen.
ἔφικτος, erreichbar.
ἔφορος, Aufſeherin.
ἐχέφρων, kundig.
ἐψύχωτος, ſeellos.

Z.

Ζήτησις, Forſchung.
ζυγὰ τὰ θεῖα, die göttliche Wage.
ζυγόν, Joch.
ζωαρχικός, der die Quelle des Lebens iſt, urlebendig.
ζωή, das Leben.
ζωηφόρος, lebendig bringend.
(τὰ) ζῶντα, das Lebende.
ζωογόνον, das Lebenzeugende.
ζωόδοτος, Leben gebend, belebend.
(τὸ) ζῶον, das Lebende.
ζωοποιεῖν, lebendig machen.
ζωοποιός, belebend.
τὸ ζωόπυρον, die belebende Wärme.
ζωοῦν, beleben.
* ζωτικός, lebendig.
ζώωσις, Belebung.

H.

Hι, als, in ſo fern, z. B. *καλὸν ᾗ κακόν*, das Böſe als Böſes.

ἡγεμονία, Leitung.

(*τὸ*) *ἡγεμονικόν*, das Regierende.

ἧγησις, Anleitung.

ἡδονή, Luſt.

ἠλέκτρινος, golden.

ἡλιακός.

ἡλιοβολία, Sonnenſchein.

ἡλιοειδῶς, ſonnenartig.

(*τὰ*) *ἡλιότευκτα*, Sonnenſtrahlen.

ἡμαρτημένως, fälſchlich.

ἡναγκασμένη ζωή, unterworfenes Leben.

ἠρεμεῖν, allein ſeyn.

ἡσυχία, Ruhe.

ἧττων, der Niedrigere.

Θ.

Θαυματοῦσθαι, wunderbar ſeyn.

θέα, das Anſchauen.

θέαμα, Anſchauung.

θεανδρικός, gottmenſchlich.

θεαρχία, Gottheit.

θεαρχικός.

(*τὰ*) *θεῖα*, göttliche Dinge.

θεϊκός, göttlich.

τὸ θεῖον, das Göttliche.

θειοτάτη εὐχαριστία, göttliche Eucharistie.

θειότερος, göttlicher.

θειωδῶς, göttlich.

θέλγειν, verzärteln.

θέλημα, Wille.

θελητός, freiwillig.

θέλξις, Kitzel, Reizung.

θελτικός, verlockend.

θεμελιοῦν, gründen.

θεμελιωτικόν, das Grundlegende.

θεογενεσία, Gottgeburt, Gotterzeugung.

θεογένητος, gottgeboren.

θεογνωσία, Gottkenntniß.

θεογονία, Theogonie.

θεογονικός, gottzeugend.

θεόγονος, von Gott erzeugt.

θεόγραπτος, von Gott gebildet.

θεοδοχία, Fähigkeit Gott anzuſchauen.

θεοδόχος, gottempfänglich.

θεοείδεια, Gottesbild, Gottähnlichkeit.

θεοειδής, göttlich.

θεόθεν, von Gott.

θεοκρισία, das göttliche Urtheil.

θεόληπτος, gottergriffen.

θεολογηθέντα, göttliche Sprüche.

θεολογία, die heilige Schrift.

θεολογικός, theologiſch, von Gott lehrend.

θεολόγοι, die heiligen Schriftsteller.
θεομαχία, Streit mit Gott.
θεομιμησία und τὸ θεομίμητον, die Nachahmung Gottes, dazu adv. θεομιμήτως.
θεονομικός.
θεοπαράδοτος, von Gott eingegeben.
θεοπάτωρ, Ahne Gottes.
θεοπλαστία, Gottbildung.
θεοποιός, vergöttlichend.
θεοπρεπῶς, göttlich.
θεοπτία und τὸ θεοπτικόν, die Gottanschauung.
θεοπτικός, gottanschauend.
θεόςδοτος, gottgegeben.
θεοσημεία, göttliches Zeichen.
θεόσοφοι, Theosophen.
θεοτελής, von Gott vollendet.
θεότης, Gottheit.
θεοτυπία, Gottgestalt.
θεοῦν, vergöttlichen.
θεουργία, Gottwirksamkeit.
θεουργικός, gottwirkend.
θεοφάνεια, Gotterscheinung.
θεοφιλής, Freund Gottes.
θεοφιλῶς, in Liebe zu Gott.
(τὸ) θεοφόρον, das Tragen Gottes.
θεόφυτοι βλαστοί, Sprossen von göttlichem Wuchse.
θεόχριστος, von Gott gesalbt.
θεραπεία, Dienst.
θεραπευτής, Therapeute.
θεραπευτικῶς, bedienend.
θεράπων, Diener.
θερμαίνειν, wärmen.
(τὸ) θερμόν, Hitze.
θερμότης, Wärme.
θέσις, Setzung, Bejahung.
θεσμοθεσία, Gesetz.
θεσμοθετεῖν, Gesetze geben.
θεσμός, Gesetz.
θεστέσιος, göttlich.
θεωνυμία, Benennung Gottes, Gottesname.
θεωνυμικός, göttliches Namens.
θεωρεῖν, sehen.
θεωρημοσύνη, Anschauung.
θεωρητικὴ ἀποπλήρωσις.
θεωρητικὴ ἕξις, Zustand des Schauens.
(τὸ) θεωρητικόν, die Anschauungskraft.
θεωρία, Anschauung.
θεωρός, beschauend.
θέωσις, Vergöttlichung.
θεωτικός, vergöttlichend.
θηριομορφία, Thiergestalt.
θηριοῦσθαι, verwildert werden.
θιασώτης, der Eingeweihte.
θρασύνειν, ermuthigen.
θρασύς, kühn.
θρεπτικός, nahrungnehmend.
θρήσκεια, Gottesdienst.
θριαμβευθείς, gepriesen.
θρονία, Eigenschaft des Thrones.

θρόνοι, Thronen.
θρυλλεῖν, lärmen.
θρύπτειν, verleiten.
θυμιᾶν, räuchern.
(τὸ) θυμικόν, das Zornige.
θυμοειδής, zornig.
θυμός, Zorn.
θυσιαστήριον, Altar.

I.

Ἰατρεία, Heilung.
ἰδέα, Geſtalt.
ἰδικὸς und adv. ῶς, eigenthümlich, eigen.
ἴδιος, adv. ίως, eigen.
ἰδιοπραγία, eigenthümliche Thätigkeit.
* ἰδιότης, Eigenheit.
ἱδρύεσθαι, ſtehen.
ἵδρυσις, Feſtigkeit.
ἱεραὶ συνθέσεις, heilige Zuſammenſetzungen.
ἱεραρχεῖν, ein hierarchiſches Amt verwalten.
ἱεράρχης, Hierarch.
ἱεραρχία, Hierarchie; ἱεραρχίαν κληροῦσθαι.
ἱεραρχικῶς, auf hierarchiſche Weiſe.
ἱερατικὴ παράδοσις, prieſterliche Ueberlieferung.
ἱερατικός, adv. ῶς, prieſterlich.
ἱερεῖον, Tempel.
ἱερεύς, Prieſter.
ἱερογνωσία, Kenntniß der heiligen Dinge.
ἱερογραφίαι αἱ τῶν λογίων, die heiligen Schriften.
ἱερογραφικός, adv. ῶς, ἱερογραφική, die heilige Schrift.
ἱεροθεσία, das Heiligen.
ἱερολογεῖν, ſingen, heilige Worte ſprechen.
ἱερολογία.
ἱερολόγος, der Schriftgelehrte.
ἱερομύσται, die Eingeweihten.
ἱερόπλαστα σύμβολα, heiligebildete Symbole.
ἱεροπρεπῶς, heilig.
ἱερὸς λόγος, die heilige Schrift.
ἱεροτελέστης, göttlicher Lehrer, der Weihende.
ἱεροτελεστικός.
ἱερότυπα, heilige Bilder.
ἱερουργεῖν, auf heilige Weiſe ſprechen.
ἱερουργία.
ἱερουργικῶς, in heiliger Wirkung.
ἱερῶς, auf heilige Weiſe.
ἱέρωσις, Heiligung.
ἱερωσύνη, Prieſterthum.
ἱερώτατα λόγια, die heiligſten Ausſprüche.
ἱερώτατοι πλάσεις, die heiligſten Gebilde.
ἰθύνειν, leiten.

ἰθύτομος, gerade abgeschnitten.
ἱλασμός, Versöhnung.
ἵλεως, gütig.
ἴνδαλμα, Bild.
ἰσάγγελος, engelgleich.
ἰσόῤῥοπος, die Vergleichung mit etwas aushaltend.
ἰσότης, Gleichheit.
ἰσουργεῖν, gleichmässig wirken.
ἰσχυρίζεσθαι, behaupten.
ἴσως.
ἰταμός, frech.

K.

Καθ' ἡμᾶς, um uns.
καθαγιάζειν, heiligen.
καθαίρεσθαι, reinigen.
καθαιρετικός, vernichtend.
καθάπαξ, gänzlich.
καθαρός, adv. ῶς, rein.
καθαρότης, Reinheit.
κάθαρσις, Reinigung.
καθαρτικός, reinigend.
κάθεδρα, Sitz.
καθηγεμών, Führer.
καθιερώτης, der Weihende.
κάθοδος, das Niedersteigen.
καθολικός, allgemein.
καθόλου, durchaus.
καθυποτάσσειν, unterwerfen.
κεκαλυμμένος, gehüllt.
κακεργέτις, bösewirkend.
κακία, Sünde.
καλεῖν, rufen.
καλλιεργεῖν, aufs schönste wirken.
κάλλονή, Schönheit.
καλλοποιός, verschönernd.
κάλλος θεοπρεπές, die Gott geziemende Schönheit.
καλλωπίζειν, schmücken.
(τὸ) καλόν, das Schöne.
κάλυψις, Bedeckung.
καρτερία, Heftigkeit.
κατὰ ἐπιτομήν, kurz.
κατὰ τὸ πόσον, nach Maaßgabe.
κατὰ τὸ ὑπερέχον, überschwenglich.
καταβάλλειν, niederwerfen.
κατάγειν, herabführen.
καταγλαΐζεσθαι, strahlen.
καταδαρθάνειν, einschlafen.
κατάδυσις, Untertauchung.
καταπάρπως, fruchtbar.
καταπλίνειν, beugen.
κατάληξις.
κατάλληλος, entsprechend.
κατανενεκρωθείς, getödtet.
(τὸ) κάταντες, das Niedrigere.
καταπαίειν, schlagen.
καταπαλαίειν, niederringen.
κατάπαυσις, Ruhe.
κατάποσις, Schlund.
καταστοχάζεσθαι, auf etwas denken, zielen.
κατάσχεσις, Besitz.
κατάταξις, Ordnung.
καταυγάζειν, leuchten.

κατάφασις, Bejahung.
καταφάσκειν, zusagen.
καταφατικός, bejahend.
καταφέρεσθαι, sich herunter erstrecken.
καταψηφίζεσθαι, verdammen.
κατηγορεῖν, sagen.
κατιδεῖν, betrachten.
κατοικεῖν, bewohnen.
κάτω, unten.
καυχᾶσθαι, sich rühmen.
κεκοιμημένοι, die Todten.
κεκριμένως, mit aller Schärfe.
κέντρον, Mittelpunkt.
κένωσις, Leerung.
κεραμία, Kunst des Töpfers.
κεφάλαιον, Anfang.
(τὸ) κηδεμονικόν, das Vorsorgende.
κηλίς, Mackel, Flecken.
κηρύσσειν, vorlesen.
κινεῖν, bewegen.
κίνησις, Bewegung.
* κινητικός, beweglich.
κλεῖθρον, Riegel.
κλεινός, berühmt, groß.
κληροδοσία, Erbtheil.
κοιμᾶσθαι, zur Ruhe gehen.
κοίμησις, das Entschlafen.
κοινότης, κοινωνία, τὸ κοινωνόν, die Gemeinschaft.
κοινωνικῶς und κοινῶς, gemeinschaftlich.
κόρρη, Backenstreich.
κορυφαῖος, der Oberste.
κορυφή, Gipfel.
κόσμος, Welt.
κουροτρόφος, kindernährend.
κραιπαλᾷν, betrunken, berauscht seyn.
κρᾶσις, Mischung.
κρατοῦσθαι, hoch seyn.
κράτος, Kraft.
κραυγάζειν, schreien.
(τὸ) κρεῖττον und τὰ κρείττω, das Bessere.
κρίματα, Gerichte.
κρίνειν, strafen.
κρυφιοειδῶς, auf eine geheime Weise.
κρυφιόμυστος, mystisch, heimlich.
κρύφιος, verborgen.
κρυφιότης, Heimlichkeit.
κρυφιωδέστερον, dunkler.
κτητά, das was besessen wird.
κύειν, gebären.
κυκλικός, im Kreise herum.
κύκλος, Kreis.
κυκλοφορικός, kreisförmig.
κύπτειν, sich niederbeugen.
κυρεία, Herrschaft.
κυριαρχία, Urherrschaft.
κυριαρχικός.
κύριος κυρίων, Herr der Herrn.
κυριότης, Macht, Herrschaft.
κυριώτατα, das Eigentlichste.
κυριώτερον, eigentlicher.
κώδιον, Schaafspelz.
κωλύματα προσθοῦντα, hinzugethanene Hindernisse.

Λ.

Λαμπρότης, Glanz.
λαμπρύνεσθαι, durchleuchten.
λανθανόντως, heimlich.
(ὁ) λαὸς ἱερός, das heilige Volk.
λατρεία, Dienst, Gottesdienst.
λειτουργός, Liturg.
λεπροῦσθαι, aussätzig werden.
λεπτός, sanft.
λήθη, Vergessenheit.
λῆξις, Ruhe.
λῆψις, Annahme, Anlegung.
λογίζεσθαι, betrachten.
λογικός, verständig, verstandbegabt.
(τὸ) λόγιον, die Schrift.
λογιότης, Verständigkeit.
λογομαχεῖν, bestreiten.
λόγος, Vernunft.
λοιδορεῖσθαι, schmähen.
λοξός, schielend.
λουτήρ, Waschgefäß.
λύσις, Auflösung.
λωβᾶσθαι, beschädigen.

M.

Μαθητιᾷν, lernen wollen.
μαιεύειν, entbinden.
μαίευσις, Entbindung.
μαίνεσθαι, rasend.
μακαρίζειν, selig preisen.
μακάριος, selig.
μακαριότης, Seligkeit.
μακαριστός, selig, heiligste.
μακαριώταται ἱεραρχίαι, die seligsten Hierarchien.
μαρμαρυγή, Glanz.
μαρτύρεσθαι.
μεγαλειότης, Grösse.
μεγαλόδωρος, reichliche Geschenke machend.
μεγαλουργία, grosse Erscheinung.
(τὸ) μεγαλουργόν, thätige Grösse.
* μέθεξις, Theilnahme.
μέθη, Trunkenheit.
μεθύειν, trunken seyn.
μείωσις, Verminderung.
μειωτικός, erniedrigend.
μέρη ὕλης, Theile der Materie.
μερίζεσθαι, zerstreut werden.
μερικός, theilweise.
μεσά, mittlere Dinge.
μεσίτεια, Vermittlung.
μεσοπετής, in der Mitte fliegend.
* μεσότης, Mitte.
μεταβαίνειν, fortgehen.
μεταβατικὸς καὶ σωματικὸς λόγος, vergängliche und körperliche Rede.
μεταγωγή.
μεταδιδόναι, mittheilen.
μεταδιώκειν, streben.
μετάδοσις, Mittheilung.

μετα-

μεταδοτικός, zum Mittheilen geneigt.
μεταλαμβάνειν, Theil nehmen.
μετάληψις, Empfang.
μεταμέλεια, Reue.
μετάνοια, Busse; ἐν μετ. ὄντες, die Büssenden.
μεταπηδᾷν, überspringen.
μετασκευάζειν, verändern.
μετάταξις, Uebergang.
μετατάττειν, umgestalten.
μεταφοιτᾷν ab— übergehen.
* μετέχειν, Theil haben.
μετιέναι, übergehen.
μετουσία, Theilnahme.
μετοχετεύειν, hinleiten.
μετοχή, Theilnehmung.
μετοχικός, theilnehmend.
μέτοχος, theilhaftig.
* μετρεῖν, messen.
μετρίως, in gewissem Maasse.
* μέτρον, Maaß.
μετωνυμία, Name.
(τὸ) μὴ ὄν und τὰ μὴ ὄντα, das Nichtseyende.
μηδόλως, gar nicht.
μηλῳδημα, Gesang.
μηνιᾷν, zornig seyn.
μῆνις, Zorn.
μήτηρ τῆς υἱοθεσίας, Mutter der Aufnahme zum Sohne.
μηχανᾶσθαι. sich mühen.
(τὸ) μικτόν, das Gemischte.
μίμησις, Nachahmung.
μνεῖαι θεῖαι, Erinnerungen an Gott.
μνήμη, Gedächtniß.
μνημονικός, sich erinnernd.
(τὰ) μνημόσυνα, Denkbücher, Erinnerungen.
μολυσμός, Befleckung.
μοναδικός, einsam.
* μόνας, Monas.
μοναχός, Mönch.
μοναχῶς, einfältig.
μονή, Beharren.
* μόνως, nur.
μόνιμος, bleibend.
μονιμότης, Beharrung.
μονίμως πεπηγυῖαι, stark gefestigt.
μονοειδής, einartig.
μόριον, Theilchen.
* μορφή, Bild, Bildung.
μόρφωμα, Gestaltung.
μόρφωσις, Bild, Bildung.
μορφωτικαὶ συνθέσεις, gestaltete Bilder.
μορφωτικῶς.
μυεῖν, einweichen.
μυελός, Mark.
μύησις, Weihe, heimliche Stille; ἐν μυήσει γενόμε-

νος, in heimlicher Stille sich haltend.

μυριακις, tausendmal.

μυριας, zehntausend.

μυριόλεκτος, tausendmal gesagt.

μύριον, Oel.

μυσταγωγεῖν, zu den Mysterien einführen.

μυσταγωγία, die mystische Lehre.

μυστήρια, Geheimnisse.

μυστηριώδης, mystisch.

μυστικὰ θεάματα, mystische Anschauungen.

μυστικὰ λόγια, mystische Schriften.

μυστικαὶ παραδόσεις, mystische Ueberlieferungen.

μυστικοὶ θεολόγοι, mystische Theologen.

μυστικῶς, mystisch.

μυχός, Winkel.

μυωπάζειν, kurzsichtig seyn.

μωρία und τὸ μωρόν, die Thorheit.

N.

(τὸ) Νεανικόν, das Jugendliche.

νεκρωθείς, gestorben.

νέκρωσις, Ertödtung.

νέος, jung.

νεοτελής, jung.

(τὸ) νῆφον, die Bedachtsamkeit.

νίκη, Sieg.

νικηφόρος, siegbringend.

(τὸ) νοεῖν, das Denken.

νοεραὶ οὐσίαι, intelligible Wesen.

* νοερός, geistig, geistbegabt.

νοερότης, Geistigkeit.

νόες ὑπερκόσμιοι, überweltliche Geister.

(τὰ) νοητά, das Geistige.

νοηταὶ θεωρίαι, geistige Anschauungen.

νοηταὶ οὐσίαι, intellektuelle Wesen.

νοητὴ διάδοσις, geistige Austheilung.

* νοητός und adv. ως, geistig.

νόθος, falsch.

νομικός, gesetzlich.

νόμισμα, Münze.

νομοθετεῖν, Gesetze geben.

νομεθέτης, Gesetzgeber.

νόμος, Gesetz.

νουθετεῖν, betrachten, ermahnen.

νῶτον, Rücken.

Ξ.

Ξεναγωγεῖν, beherbergen.
ξυνοδοίπορος, der mit einem einerlei Weg geht.

O.

Ὄγκος, Maſſe.
ὁδοποιητικός, leitend.
(τὰ) οἰκεῖα, das Ihrige.
οἰκεία ἑνικὴ ἐνδότης, eigene einige Innerlichkeit.
οἰκεῖος, adv. ως, Comp. οἰκειότερος, eigen, ſein, angemeſſen.
οἰκειότης,
οἰκητήριον, Haus.
(τὸ) οἰκοδομητικόν, das Aufbauende.
οἰκονομεῖν, anordnen.
οἰκονομικῶς.
οἰκτρῶς, jämmerlich.
οἶμος, Gang.
ὄλβιος, ſelig.
ὀλέθριος, verderblich.
ὁλικός, allgemein, gänzlich.
ὁλοκαυτεῖν, als Brandopfer darbringen.
ὁλοκαύτως, ganz verbrannt.
ὁλόκληρος, adv. ως, vollſtändig; τὸ ὁλόκληρον, die Vollſtändigkeit.
ὁλολαμπής, ganz leuchtend.
ὁλοτελής, vollſtändig.
ὁλότης, Geſammtheit.
ὅλως, geſammt.
ὁμβροτοκία, Erzeugung des Regens.
ὁμιλεῖν, umgehen.
ὁμοάγαθος, geſammt gut.
ὁμόγνιος, verwandt.
ὁμοδύναμος, gleich bedeutend.
ὁμοειδής, gleich geſtaltig.
ὁμόζυγος, mit einem zugleich.
ὁμόθεος, geſammt Gott.
ὁμοιότης, Aehnlichkeit.
ὁμοιότροπος, eingeſtaltig.
ὁμοιοτύπωτα, ähnlich geſtaltete Bildungen.
ὁμοίωμα, das ähnliche Bild.
ὁμολογεῖν, einwilligen, übereinſtimmen.
ὁμολογία, Vergleichung.
ὁμόλογος, gleich.
ὁμονόητος, geiſtig gleich.
ὁμόνοια, Eintracht.
ὁμοπόρευτος, zugleich mit einem wandelnd.
ὁμόστοιχος, auf gleicher Stufe ſtehend.
ὁμοταγής, gleich geordnet.
ὁμοτίμως, in gleicher Ehre.
ὁμοτροπία, gleiche Lebensweiſe.

ὁμοτρόπως, auf gleiche Art und Weiſe.
ὁμότροφος, gleich genährt.
ὁμοφροσύνη, Uebereinſtimmung.
ὁμοφωνία, Einklang.
ὁμωνυμία, Gleichnamigkeit.
(τὸ) ὂν und τὰ ὄντα, das Seyende.
(τὸ) ὂν τὸ ἀληθινόν, das wahrhaft Seyende.
ὀνινάναι, nützen.
ὄνομα, Name.
ὀνομασία, Benennung.
ὄντως ἔφετος, wahrhaft begehrungswürdig.
ὄντως οὖσα ὕπαρξις, die wahrhaft ſeyende Weſenheit.
(τὸ) ὀξύ, Schärfe.
ὀξυκίνητος, ſcharf beweglich.
ὀξύπορος, ſcharf durchdringend.
ὀξύτης, Schnelligkeit.
ὁπλοποιία, Rüſtung.
ὀπτικός, ſchauend; ὀπτικώτερον, klarer.
ὁπωσοῦν, auf irgend eine Weiſe.
ὁρᾶν, blicken.
ὅρασις, Erſcheinung, Geſicht.
ὁρατός, ſichtbar.
ὄργανον, Werkzeug.
ὀρέγειν, darreichen.
ὄρεξις, Begierde.
ὄρθιος, aufrecht.
ὁρίζειν, beſtimmen.
ὁριστικός, begränzend.
ὁρμή, Trieb, Sturm.
ὁροθετεῖν, aus einander ſetzen, beſtimmen.
ὅρος, Definition.
ὀροφή, Dach.
ὀρρωδεῖν, fürchten.
ὅσιοι θεολόγοι, heilige Schriftſteller.
ὅσιος, heilig; ὁσιώτατος, der Heiligſte.
(τὰ) ὀσφραντά, Geruch.
οὐ τί ἔστιν, ἀλλὰ τί οὐκ ἔστιν, nicht was iſt, ſondern was nicht iſt.
* οὐδαμῆ, nie.
* οὐδαμῶς, keineswegs.
(τὸ) οὐκ εἶναι, das Nichtſeyn.
οὐραῖος, zum Schwanz gehörig.
οὐράνιαι νόες, himmliſche Geiſter.
οὐρανίαι οὐσίαι, himmliſche Weſen.
οὐρανίως, himmliſch.
οὐρανοπορία, Himmelskreis.
* οὐσία, Weſenheit.
οὐσιοποιός, weſenſchaffend.
οὐσιοῦσθαι, zur Weſenheit werden.

* οὐσιωδῶς, wesenhaft.
οὐσιωνυμία, Benennung des Wesens.
οὐσίωσις, Wesentlichmachung.
ὀφειλή, Schuld.
ὀφθαλμοὶ νοός, Augen des Geistes.
ὀχετός, Kanal.
ὄψις, Sehkraft.
ὀψοποιητικός, zum Bereiten der Speise geschickt.

Π.

Πάγκαλος, allschön.
παγκτησία, vollkommener Besitz.
πάθη, Leidenschaften.
παλαιὸς ἡμερῶν, der Alte der Tage.
παλαιότης, Alterthum.
παλιγγενεσία, Wiedergeburt.
παλινδρομεῖν, wieder wohin laufen.
παμμεγεθής, allgroß.
παμμιγῶς, regellos.
παμπολλά, das Ueberviele.
παμφαής, allsichtbar, allleuchtend.
πανάγαθος, ganz gut, allgut.
πανάγης, ganz geweiht, der Allerheiligste.
πάναγνος, der Heiligste; dazu adv. πανάγνως, ganz heilig.
παναίτιος, allursächlich.
πανειδέος, allförmig.
πανεπίσκοπος, alles überblickend.
πανεύφημος, allgepriesen.
πανίερος, allheilig.
πανυόητος, allein sehbar.
πανόλβιος, adv. ως, allselig, reichlichst.
πάνσεμνος, höchstwürdig.
πανσθενής, allkräftig.
πάνσοφος, allweise.
πάνσχημος, allgestaltig.
πανσώμως, über den ganzen Körper.
* παντελῶς, gänzlich, durchaus.
παντοδαπός, allfach.
παντοῖος, manchfaltig.
παντοκρατορικός, allkräftig.
παντοκράτωρ, allmächtig.
παράγειν, herausführen.
παραγωγή, Führung.
παράδειγμα, Beispiel.
(τὸ) παραδειγματικὸν, Vorbild.
παραδιδόναι, überliefern.
παραδοκιμεῖν, vorziehen.
παράδοξος, auffallend.
παράδοσις, Erzählung.
παραδοχή, Aufnahme.
παραδραμών, vorbeieilend.
παραεικάζειν, vergleichen.

παρακλητικός, tröstend.
παρακτικός, vorbeiführend.
παρακύπτειν, bücken.
παράνοια, Wahnsinn.
παράνομος, Uebertreter.
παραπέτασμα, Vorhang, Verhüllung.
παραπλήσιος, nahe.
παραπολαύειν, erquicken.
παραπόλλυσθαι, untergehen.
παράτασις, Ausdehnung.
παρατρέπειν, ändern.
παρατροπή, Abweg.
παράφρων, unsinnig.
παρεισάγειν, darstellen.
παρέργως, im Vorbeigehen.
παῤῥησιάζεσθαι, sich vermessen, frei heraussprechen.
παρυπόστασις, Scheinsubstanz.
πάσχειν τὰ θεῖα, das Göttliche empfinden.
πατραλοίας, Vatermörder.
πατρία, Vaterschaft.
πατριαρχία, Urvaterschaft.
πατριάρχος, Patriarch.
πατρικός, väterlich.
πατρομίνητος, vom Vater erregt.
πατροπαράδοτος, vom Vater aus überliefert.
πατρότης, Vaterschaft.
παῦσις, das Aufhören.
παχύς, dicht.
πέλαγος, Meer.
πενταπλόος, fünffach.
περαίνειν, durchdringen.
πέρας, Gränze.
περατοῦν, endigen, ein Ziel geben.
περάτωσις, Ziel.
περιαγωγή, Umgang.
περιάπτειν, beilegen.
περιαυγάζεσθαι, umstrahlen.
περίβλημα, Bedeckung.
περιδράσσεσθαι, umfassen.
περιεκτικός, enthaltend.
περιθάλπειν, pflegen.
περικαλύπτειν, umhüllen.
περικάλυψις, Umhüllung.
περίκοσμος, um die Welt.
περιληπτικός, umfassend.
περιοδικός, periodisch.
περιουσία, Fülle.
περιπέζιος, sehr niedrig.
περιπορεύεσθαι, sich herum bewegen.
περισσῶς, in höherm Sinne.
περίστασις, Gefahr.
περιστέλλειν, verhüllen; περιστέλλεσθαι, sich zusammen drängen.
περιστολή, Bekleidung.
περισφίγγειν, fest an einander schliessen.
περιττός, überflüssig.

περιτυγχάνειν, antreffen.
περιφραστικῶς, umschreibend.
περιφρόνησις, Verachtung.
περιχορεύειν, umwandeln.
* πεφυκέναι, geschaffen seyn.
πῆ, auf eine Weise.
πηλικόν, Qualität.
πιαλέος, befruchtend.
πικρία, Bitterkeit.
πίστις, Glaube.
πλανᾶσθαι, herumirren.
πλάνη, Irrthum; und πλάνησις, Verblendung.
πλάσις, Gestalt.
πλασματώδης, erdichtet.
πλάτος, Breite.
πλάττειν, darstellen.
πλατυγελᾶν, aus vollem Halse lachen.
πλεονεκτεῖν, reich seyn.
πληθεύειν, vervielfältigen.
πλῆθος und πληθύς, Menge.
πλῆθος γνώσεως, Fülle der Kenntniß.
πληθύνεσθαι, sich füllen.
πληθυσμός, Füllung.
πλημμελεῖν, fehlen.
πλημμελής, mangelhaft.
πληρώματα, Glieder.
πλησιάζειν, sich nähern.
πλουσίως, reichlich.
πνεῦμα τὸ θεαρχικόν, der urgöttliche Geist.
πνευματοκίνητος, von Geist erregt.
ποίησις, Schöpfungskraft.
ποιητικαὶ ἱεροπλαστίαι, poetische heilige Bildungen.
ποικιλία, Mannichfaltigkeit.
ποικιλομορφία, Vielgestalt.
ποιμαντικός, zum Weiden gehörig.
ποιότης, Qualität.
πολιός, Greis.
πολιτεία, Staatseinrichtung.
πολιτεύεσθαι, darstellen.
πολλαπλασιάζειν, vervielfältigen.
πολλαπλασιασμός, Vervielfältigung, Vielbedeutung.
πολλαχῶς, auf vielfache Weise.
πολλοστός, der Schwächste.
πολυγονία, Vielerzeugung.
πολυειδής, vielgestaltig.
πολυθεάμων, vielschauend.
πολυκινησία, vielfache Bewegung.
πολύλογος, vielredend, wortreich.
πολυμερής, vielseitig.
πολυμερία oder εια, Vieltheiligkeit.
πολυμορφία, vielgestalt.
πολυόμματος, vielaugig.
πολυπαθής, leidenschaftlich.

πολυπλαχσίως, vielfach.
πολυποίκιλος, manchfaltig.
πολύπορος, mit vielen Deffnungen.
πολυπραγμονεῖν, vorwitzig wornach forschen.
πολυπρόσωπος, mit vielen Gesichtern.
πολύπτερος, vielgeflügelt.
πολυτίμητος, hochherrlich.
πολυύμνητος, vielgefeiert.
πολύφωνος, vieltönend.
πολύφωτος, reich leuchtend.
πολυχρώματος, bunt.
πολύχυτος, viel ergossen, reich.
πολυώνυμος, vielnamig.
πορευτικός, eilend.
πόῤῥωθεν, von ferne her.
*πορῥώτατος, weit entfernt.
ποσαχῆ, an wie vielen Orten.
ποσότης, Quantität.
ποτήριον τῆς εὐλογίας, Kelch des Segens.
πραγμάτεια, das Thun.
πραγματικῶς, wirksam.
πραέως, sanftmüthig.
πρακτέος, was gethan werden soll.
πρακτικεύεσθαι, wirken.
πραότης, Sanftmuth.
πραΰς und πρᾷος, sanft.
πρεσβεύειν, feiern, verkünden.
πρεσβύς, alt.
πρεσβυτικῶς, nach Greisenart.
πρέπειν θεῷ, für Gott ziemen.
πρεπώδης, geziemend.
πρηστήρ, Blitzstrahl.
πρηστηρίως, brennend.
προαγωγικός, in sich zurückführend.
προαιωνίως, vorewig.
προαιρεῖσθαι, sich etwas vornehmen.
προβάλλεσθαι, ausspenden.
προβολεύς, der Hervorbringer.
πρόγονος, Stammvater.
(τὰ) προδιωρισμένα, das früh Bestimmte.
προεισαγωγή, Einleitung.
προενεῖναι, in etwas vorausbestehen.
προεπινούμενος, vorbedacht.
προέρχεσθαι, herabkommen.
προέχειν, etwas voraus haben.
πρόθυρα, Vorhof.
προϊδρύεσθαι, vorausbestimmen.
προϊέναι, herausgehen.
προκάλυμμα, Verhüllung.
προκατάρχειν, übertreffen.
προκοπή, Fortgang.

προληπτικός,

* προληπτικός, vorher in ſich habend.

προμηθεῖσθαι, Sorge tragen.

προμυθεῖν.

προνοεῖν, ſorgen, Sorge tragen.

προνοητικός, vorſehend.

* πρόνοια, Vorſehung.

προξενεῖν, auslegen.

* πρόοδος, Ausfluß.

προορίζειν, vorherbeſtimmen.

προορισμός, Vorherbeſtimmung.

προπέτεια, Vermeſſenheit.

προπετής, voreilig.

προπηδᾶν, zuvoreilen.

προπηλακίζειν, ſchmähen.

προπορεύεσθαι, vorſchreiten.

προπύλαια, Vorhallen.

πρὸς μηδενὸς ἐκπόπτεσθαι δύνασθαι, von niemanden erſchüttert werden können.

προσαγορεύειν, grüſſen, heiſſen, nennen.

προσαγωγή, Hinführung, Zugang.

προσαδικεῖν, zuvor Unrecht thun.

προσαναπληροῦν, ergänzen.

προσανάῤῥησις, Vorherſagung, Prophezeiung des Künftigen.

πρόσγειος, an der Erde.

προσεθίζειν, gewöhnen.

προσέλευσις, Hinzutritt, Hinnahen.

προσεπιμαρτυρεῖν, als Zeugen auffühen.

* προσεχής, adv. ῶς, anhaltend.

προσήγορος, freundlich.

προσήκειν, übereinkommen.

(τὰ) προσήκοντα, das was einem zukommt.

προσθήκη, Zuthat.

προσκόπτειν, fehlen.

προσκύνησις, Beugung.

πρόσληψις, Annahme.

προσπάθεια, Leidenſchaft.

προστασία, Vorrang.

προστάσσειν, auftragen.

προστρέχειν, entgegenkommen.

πρόσυλος, materiell; τὸ πρόσυλον ἡμῶν, unſer materielles.

προσυπακούειν, verſtehen.

προσφιλής, angenehm.

προσφυής, nützlich.

πρόσω, vorwärts.

προτελεῖν.

προτέλειος, vervollkommen.

προτιμᾶν, vorziehen.

προτρεπτικός, auffordernd.

προυπάρχειν, vorausbeſtehen.

προυφίστασθαι, in ſich beſtehen.
προφανής, in die Augen fallend.
* (τὰ) πρῶτα, die erſten.
(τὰ) πρώτιστα, das Höchſte.
πρωτόδοτος, adv. ως, erſtgegeben.
πρωτοταγῶς, zuerſt geordnet.
(τὰ) πρωτουργά, die erſten Wirkungen.
πρωτοφανής, adv. ῶς, zuerſt erſchienen.
πτερωτὰ αἰνίγματα, räthſelhafte Flügel.
πτοία, heftige Leidenſchaft, Schrecken.
πτυχαὶ ἱεραί, heilige Rollen.
πυθμήν, Grund.
πύλαι συγκεκλεισμέναι, verſchloſſene Thore.
πυρά, Scheiterhaufe.
πυριφλεγέθειν, feurig flammen.
πυρσός, Fackel.
πυρώδης, feurig; τὸ πυρῶδες, das Feurige.

P.

Ῥαστώνη, Freude.
ῥεῦσις, Flieſſen.
ῥευστός, flieſſend.
ῥῆμα, Wort.
ῥίζα, Wurzel.
ῥοπή, Bewegung.
ῥύπος, Schmutz.
(τὸ) ῥωμαλέον, das Starke.
ῥῶσις, Kraft.

Σ.

Σάλος, Sturm.
σάλπιγξ, Trompete.
σαρκικός, fleiſchlich.
σαφής, adv. ῶς, klar.
σεβάσμιος, ehrwürdig.
σεβασμιότης, Scheu.
σέβεσθαι, verehren.
σέβος, Verehrung.
σεμνός, würdig, hetlig.
σεπτός, heilig.
Σεραφήμ, Seraphim.
σημαίνειν, andeuten.
σημασία, Verheiſſung.
σημεῖον, Zeichen.
σκέπη, Schutz.
σκιαμαχεῖν, luftkämpfen.
σκοπός, Ziel.
σκοτεινός, finſter; τὸ σκοτεινόν, das Dunkel.
σκοτίζειν, verfinſtern.
σκοτοποιία, Verfinſterung.
σκοτοῦν, verfinſtern.
σμικρότης, Kleinigkeit.
σοφία, Weisheit.
σοφιστικός, ſophiſtiſch.

σοφόδοτις und σοφόδωρος, weisheitgebend.
σοφοποιεῖν, weise machen.
σοφοποίησις, das Hervorbringen der Weisheit.
σοφοποιΐα, Geberin der Weisheit.
σοφοποιός, weise machend.
σοφῶς, weislich; σπεύδειν, eilen.
σπινθήρ, Funke.
σταθερός, fest.
στασιάζειν, sich auflehnen.
στάσις, Stätigkeit, Ständigkeit.
σταυροειδής, kreuzförmig.
στεναγμός, Seufzer.
στερεῖν, berauben.
στερεός, fest.
στέρησις, Mangel.
στέφανος, Krone.
στοιχεῖον, Element.
στοιχειώδης, elementarisch.
στοιχειώσεις, Elemente, Anfangsgründe.
στοιχειωτικός, elementarisch.
στοχάζεσθαι, aufstreben.
στρατία, Heer.
στύμιον, Oeffnung.
συγγενής, verwandt.
σύγγνωστος, verzeihlich.
συγκαλύπτειν, verdecken.
συγκερανννύναι, verbinden.
συγκεφαλαίωσις, Zusammenfassung.
συγκεφαλαιωτικός, zusammenfassend.
συγκλείειν, schliessen.
σύγκρασις, Mischung, Vermischung.
συγκρατικός, vermischend.
σύγχυσις, Verwirrung.
συγχωρεῖν, zugeben.
συζευκτικός, in Verbindung gesetzt.
συζυγής, verbunden.
συλλειτουργός, Mitdiener.
συλλήβδην, kurz.
συλληπτικός, zusammenhaltend.
συλλήπτωρ, Helfer, Beistand.
συμβεβηκώς, zufällig.
συμβολικός, adv. ῶς, symbolisch.
σύμβολον, Symbol.
συμμέτοχος, zugleich mit einem an etwas Theil habend.
συμμετρία, Maaß.
συμμύειν, verschliessen.
συμπαθεῖν, Mitleiden haben.
συμπέρασμα, Gränze.
συμπεριέχεσθαι, umfassen.
συμπεφορημένος, verwirrt, gehäuft.
συμπλοκή, Verkettung.

συμπνοία, Eintracht.
συμπονεῖν, zugleich mit einem kämpfen.
συμπτυκτικός, zuſchlieſſend.
συμπτύσσειν, vereinigen.
σύμπτωμα, Zufall.
συμφυής, von Natur vereinigt.
συμφυία, Einſtimmung.
σύμφυλος, verwandt.
συμφύρειν, vermiſchen.
σύμφυρσις, Vermiſchung.
συμφωνεῖν, übereinſtimmen.
συνάγασθαι, zugleich bewundern.

συναγωγός, verbindend.
συναΐδιος, gleich ewig.
συναναπρίνειν, zugleich beobachten.
σύναξις, Verſammlung.
συναποθνήσκειν, abſterben.
συναπολαμβάνειν, zugleich erhalten.
συναπτικός, umfaſſend.
συναρμολογεῖν, vereinigen.
συναφή, Verbindung.
συναφορίζεσθαι, mit einem trennen.
συνδειπνεῖν, genieſſen.
συνδετικός, umfaſſend.
συνεγνωσμένα, was bekannt iſt.

(τὸ) συνεζευγμένον, die Verbindung.
συνειδέναι, bewußt werden.
συνειλημμένως, verbunden.
συνελίσσεσθαι, zuſammen winden.
συνεόρτασις, Mitfeier.
συνεπιφθέγγεσθαι, ausrufen.
συνέργεια, oder συνεργία, Mitwirkung.
συνεργός, Mitarbeiter.
σύνεσις, Einſicht.
συνεσκιασμένα, was dunkler ausgedrückt iſt.
συνεσταλμένος, beengt.
συνετῶς, verſtändig.
* συνέχεια, Fortdauer.
συνέχειν, zuſammenhalten.
συνήδεσθαι, ſich mit einem freuen.
συνήθεια, Gewohnheit.
συνηθής, gewöhnlich.
συνιέναι, verſtehen.
συνικέτης, Mitbitter.
συνιστάνειν, beſtimmen.
συνοικέτης, Mitknecht.
συνοικία, Vereinigung.
συνοπαδός Begleiter.
συνοπτικοὶ ὅροι, viel zuſammenfaſſende Definitionen.
συνορᾶν, zugleich mit einem einſehen.

συνουσιώμενος, als wesentlicher Bestandtheil sich findend.
συνοχεύς, Erhalter.
συνοχή, Zusammenhang, Erhaltung.
συνοχικός, zusammenhaltend.
σύνοψις, Anschauung.
συντάσσειν, ordnen.
συντελεῖν, hinlänglich seyn.
συντετμημένα, was kürzer vorgetragen ist.
συντόμως, kurz.
συντονία, Anstrengung.
σύντονος, heftig, stark.
σύντριμμα, Leiden.
συῤῥιζοῦν, gründen.
συστέλλεσθαι, sich zusammenziehen.
σφραγίζειν, bezeichnen.
σφραγίς, Bezeichnung.
* σχέσις, Zusammenhang.
σχῆμα, Bild.
σχηματίζειν, darstellen.
σχηματισμός, Gestalt.
σωματικὴ ὄρεξις, das körperliche Begehren.
σωματοποιΐα, Bau des Körpers, körperliches Bild.
σωματοπρεπής, körperlich.
* σωστικός, adv. ῶς, rettend.
σωτηρία, Heil.
σωτηριώδης, heilbringend, heilvoll.
σωφρονιστης, Züchtiger.
σωφρόνως, besonnen.
σωφροσύνη, Mässigkeit.

T.

Τάγμα, Ordnung.
ταξιαρχία, Urgrund aller Ordnung.
* τάξις, Ordnung.
ταπεινότης, Niedrigkeit.
ταπεινῶς, niedriger Weise.
ταραχή, Unordnung.
τάττεσθαι, sich ordnen.
ταυτοδύναμος, gleichbedeutend.
ταυτοκίνητος, gleich bewegt.
ταυτολογία, Wiederholung.
ταυτότης, Einerleiheit.
ταυτουργός, gleiches wirkend.
ταυτῶς, auf gleiche Weise.
τάφη, Begräbniß.
(τὸ) ταχυπετές, das Schnellfliegen der.
τεθνατωμένος, gestorben.
τελεῖν, vollenden, ernennen, annehmen, weihen.
(τὰ) τελειοδύναμα, die Kraft der Vollendung.
τελείωσις, Vollendung, Weihe.

τελειωτικός, adv. ῶς, vollendend.
* τελεσιουργεῖν, vollenden.
τελεσιουργός, vollendend.
τελεστήριον, Weihe.
τελεστικός, vollendend; τὰ τελεστικώτατα, die Weihen.
τελεσφορεῖν, vollenden.
τελετάρχης, weihend.
(τὸ) τελεταρχικόν, Prinzip der Vollendung.
τελετάρχις.
τελετὴ θειοτάτη, die göttlichste Weihe; τελετὴ τελετῶν, Weihe der Weihen.
τελευταῖος, letzter.
τελευτᾶν, endigen.
τελικός, endlich.
τεράτεια, Wunderlichkeit.
τερατολογία, Erzählung wunderlicher Erscheinungen.
τετράστοιχος, in vier Reihen stehend.
τηλαυγὴς, adv. ῶς, hellstrahlend, hell.
τιμᾶν, dafürhalten.
τιμιώτατος, am höchsten geehrt.
τιμωρητός, strafbar.
τιμωρός, strafend.
τολμηρῶς, keck.
τόπος, Ort.
τρανής, scharf.
τράπεζα ἱερά, der heilige Tisch.
τραπέζωσις, das Auftischen.
τριαδικός, triadisch, dreieinig.
τριάς, Dreieinigkeit.
τριημερόνυκτος, drei Tage und drei Nächte dauernd.
τριπλασιάζειν, verdreifachen.
τριπλάσιος, dreigestaltig.
τρισσά, Dreiheit.
τρισυπόστατος, in drei Substanzen (Hypostasen) sich darstellend.
τριφανής, in drei Personen erscheinend.
τρίψις, das Reiben.
τροπή, Verwandlung.
τροφή, Speise.
τρόφιμος, nährend.
τροχία, Gleis.
τυποπλαστία, Bildung der Formen.
τύπος, Bild.
τυπωτικὰ σύμβολα, typische Symbole.
τυραννικὸς, adv. ῶς, tyrannisch.

Υ.

Ὑγιής, gesund.
υἱαρχία, Ursohnschaft.

υἱικός, den Sohn betreffend.
υἱοθεσία, Aufnahme zum Sohne.
υἱότης, Sohnschaft.
ὕλαιος, materiell; ὕλαια χειραγωγία, materielle Leitung.
(τὰ) ὑλικὰ φῶτα, materielle Lichter.
ὑμνεῖν, auffühen.
ὑμνητικῶς, preisend.
ὑμνολογία, Preisgesang.
ὑμνόλογος, Sänger.
ὕμνος, Hymne.
ὑμνῳδία, Lobgesang.
ὑμνῳδός, Lobpreiser.
ὑπακοή, Gehorsam.
* ὕπαρξις, das Seyn.
ὑπείκειν, nachgeben.
ὑπεκρυείς, ausgeflossen.
ὑπεράγαθος, übergut.
ὑπεραγαθότης, Uebergüte.
ὑπέραγνος, überrein.
ὑπεράγνωστος, überunerkannt.
ὑπεραίρειν, übertreffen, übersteigen.
ὑπεραληθῶς, überwahr.
ὑπεραναστάναι, über etwas stehen.
ὑπεράρρητος, adv. ως, überunaussprechlich.
ὑπεράρχιος, überragend, ohne Anfang; ὑπεράρχιος ἀρχή, Urgrund.
ὑπεράτρεπτος, überunwandelbar.
ὑπερβαίνειν, übertreffen.
ὑπέρβαλλον μέγεθος, überschwengliche Grösse.
ὑπερβασία, Uebertretung.
ὑπερβλύζειν, überströmen.
ὑπέρβλυσις, das Ueberströmen.
* ὑπερβολή, Ueberschwang; δι' ὑπερβολήν, überschwenglich.
ὑπερεκτείνεσθαι, sich weiter erstrecken.
ὑπερένδοξος, überherrlich.
ὑπερενοῦν, übervereinen.
ὑπερευρύς, sich über etwas hin erstreckend.
ὑπερεύφημος, übergepriesen.
ὑπερεύχεσθαι, für einen beten.
ὑπερέχειν, übererhaben seyn; τὸ ὑπέρεχον, die Uebererhabenheit.
ὑπερζέειν, überwallen, sieden.
* ὑπέρζωος, über das Leben erhaben, überlebend.
ὑπερηπλωμένος, übereinfach.
ὑπέρθεος, übergöttlich.

ὑπεριδεῖν, übersehen.
ὑπεριδρυμένος, hinausragend.
ὑπερίδρυσις, Bestimmung.
ὑπεριστάναι, vorsetzen.
ὑπερισχύειν, mächtiger seyn.
ὑπέρκαλος, überschön.
ὑπερκείμενος, adv. ως, erhaben.
* ὑπερκόσμιος μίμησις, überweltliche Nachahmung, adv. ὑπερκοσμίως.
ὑπερούράνιος, überhimmlisch.
* ὑπερούσιος, adv. ως, überwesentlich.
ὑπερουσιότης, Ueberwesenheit.
ὑπεροχή, Ueberschwenglichkeit.
ὑπεροχικῶς, gänzlichst erhaben.
ὑπερπηδᾶν, überspringen.
* ὑπερπληρής, überfüllt.
ὑπερπληρότης, Ueberfülle.
ὑπέρσοφος, überweise.
ὑπέρτατος, der Höchste; adv. ως, auf erhabenste Weise.
ὑπερτείνεσθαι, über etwas hinausliegen.
ὑπερτελής, übervollkommen.
ὑπέρτερος, höher.
ὑπερύπαρξις, das über alle Begriffe hinausgehende Bestehen.
ὑπερφαής, überherrlich.
ὑπερφανής, überhell.
ὑπερφρονεῖν, sich einer Sache überheben, verachten.
ὑπερφυής, adv. ῶς, übernatürlich.
ὑπέρφωτος, überlicht.
ὑπερχεόμενος, ausgegossen, sich über etwas ergiessend.
ὑπεύθυνος, schuldig, ungerecht.
ὑπήκοος, untergeben.
ὑπηρεσία, Pflege.
ὑπηρετικῶς, knechtisch.
ὑπνώττειν, schlafen.
ὑποβάλλειν, unterlegen.
ὑποβεβηκότες, die unten Stehenden.
ὑπογαργαλίζειν, kitzeln.
ὑποδεικνύναι, zeigen.
ὑποδηλοῦν, offenbaren, anzeigen.
ὑποδοχή, Bereitwilligkeit.
ὑποζυγία, Lastthiere.
ὑποθετικός, unterlegend.
ὑποθήκη, Vorschrift.
(τὸ) ὑποκείμενον, das Subjekt.
ὑποκινεῖν, anregen; ὑποκινεῖσθαι, sich herumwinden.
ὑπομιμνήσκειν, voraus erinnern.
ὑπόμνησις, Erinnerung.

ὑπονύττειν, aufreizen.
ὑποπεζία, Niedrigkeit.
ὑπόπτερος, geflügelt.
ὑπόπτωσις, das Niederfallen.
* ὑπόστασις, Substanz.
ὑποστάτης, Gründer, Urheber.
ὑποστρωννύναι, unterbreiten.
ὑποτάττεσθαι, sich unterwerfen.
ὑπότρομος, zitternd.
ὑποτυποῦν, andeuten.
ὑποτύπωσις, Abbildung, Entwurf, Abhandlung, Belehrung.
ὑποτύφειν, ängsten.
ὑπούσιος.
ὑποφῆται τῆς κρυφίας ἐπιπνοίας, Ausleger geheimer Eingebung.
ὑποφητικός, zum Verkünden auffordernd; adv. ὡς, auf Seherweise.
ὑπωθεῖν, drängen.
ὑπώνυμος, namenlos.
ὑφειμένοι νόες, niedrige Geister.
ὑφειμένως, in niedrigerem Grade.
ὕφεσις, Nachlassen.
ὑφηγεῖσθαι, belehren.
ὑφήγησις, Vorschrift.
* ὑφιστάναι, im Daseyn erhalten; ὑφίστασθαι, bestehen.
ὑψηλός, hoch; ὑψηλότερον ἐννοεῖν, sich etwas höheres denken.
ὑψιπετής, hochfliegend.
ὕψιστος, der Höchste.
ὑψίφορος, hochstrebend.

Φ.

(τὰ) Φαινόμενα κάλλη, Schönheiten der Erscheinung.
Φαινόμενος, sichtbar.
Φανέρωσις, Erscheinung.
Φανός, klar.
Φαντάζεσθαι, sich einbilden.
Φαντασία, Phantasie.
Φάσματα, Einbildungen, Erscheinungen.
Φαῦλος, schlecht.
Φέγγος, Strahl, Licht.
Φθαρτικός, hinfällig.
Φθοροποιος, verderbend.
Φιλάγαθος, Freund des Guten, gut.
Φιλάγγελος, engelliebend.
Φιλαλήθως, in liebender Wahrheit.
Φιλανθρωπία, Menschenfreundlichkeit.

Φιλάνθρωπος, menſchenfreundlich.

Φιλάνθρωπος τελεταρχία, menſchenliebende Urweihe.

Φιλαρχία, Herrſchbegierde.

Φιλαυτία, Eigenliebe.

Φιλοθεάμων, einer der zu ſchauen liebt.

Φιλόθεος, adv. έως, gottliebend.

Φιλόκαλος, der das Schöne liebt.

Φιλονεικεῖν, nach etwas trachten, ſtreiten.

Φιλοσοφία, Philoſophie.

Φιλοτιμία, Ehrſucht.

Φορά, Bewegung.

Φρική, Schauder.

Φρίσσειν, ſchaudern, von Scheu ergriffen werden.

Φρουρά, Bewahrung.

Φρουρητικός, bewahrend.

(τὸ) Φυλακτικόν, das Wachſame.

Φῦλον, Geſchlecht.

Φυσικῶς, natürlich.

Φυσιολογία, Natur.

(τὰ) Φυτά, Gewächſe.

Φῶς, Licht.

Φωστηρικός, das Licht betreffend.

Φωταγωγεῖν, zum Lichte führen.

Φωταγωγιός, leuchtender Führer.

Φωτίζειν, leuchten.

Φωτιοῦν, erleuchten.

Φωτισμός, Erleuchtung.

Φωτιστικός, erleuchtend.

Φωτοδοσία, Geſchenk des Lichtes.

Φωτόδοτις, lichtgebend.

Φωτοειδής, lichtgeſtaltig, leuchtend.

Φωτολημψία, Aufnahme des Lichts.

Φωτωνυμικῶς, im Namen des Lichts.

Φωτουρός, erleuchtend.

Φωτοφάνεια, Lichterſcheinung.

Φωτοχυσία, Lichtausguß, Lichtergieſſung.

X.

Χαλεπαίνειν, erzürnen.

χαμαίζηλος, an der Erde klebend, niedrig.

χαρακτήρ, die Eigenheit.

χαρακτηρίζειν, bezeichnen, ausdrücken.

χαρίζεσθαι, ſchenken.

χάρις, Gnade, Dank.

χαριστήριος, dankend.

χάσμα, Schlund.

χειραγωγεῖν, aufleiten.

χειραγωγία, Führung.
χειραγωγός, Leiter.
χείριστος, der Schlechteste.
χειροθετεῖν, die Hände auf=
legen.
(τὰ) χείρω, das Schlechte.
χιλίας, tausend.
χορηγεῖν, darreichen.
χορηγία, Austheilung, Dar=
reichung.
χορηγός, darreichend.
χόρος, Reigen.
χρῖσις, Salbung.
χριστοειδής, Christo ähnlich.
χρονικός, zeitlich.
χρυσοειδής, golden.
χύειν, ausgiessen.
χύσις, Ergiessung; χύσις σο-
φίας, Erguß der Weisheit.
χωνευτήριον, Kunst des
Schmelzers.
χωρεῖν, sich verbreiten.
χώρησις, Gang, durchgehen.
χῶρος ἱερός, der heilige Ort,
Chor.

Ψ.

Ψαλμικὴ ἱερολογία, der hei=
lige Psalmgesang.
ψαλμῶν ἱερὰ μελῳδία, der
heilige Gesang der Psal=
men.
ψάμμος, Sand.
ψευδώνυμως, fälschlich.
ψόφος, Lärm.
ψυχαγωγία, Anführung der
Seele.

Ω.

Ὠιδαί, Gesang.
ὠδὶν, Geburt.
ὡραιότης, Schönheit.
ὡσούτως, so.
ὡς εἰκός, wie natürlich ꝛc.
ὠφέλιμος, nützlich.
ὄφελος, nützlich.

Anzeige.

Folgende philosophische Schriften sind in der unterzeichneten Verlagshandlung zu finden:

Callisen, C. F. Theophilus, ein Beitrag zur Philosophie der Religion, 8. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — kurzer Abriß der philosophischen Encyclopädie als Grundlage bei Vorlesungen über dieselbe. 8. 7 ggr. oder 30. kr.

— — kurzer Abriß der Erfahrungsseelenlehre als Grundlage bey Vorlesungen über diese Wissenschaft. 8. 7 ggr. oder 30 kr.

— — kurzer Abriß der Religionsphilosophie als Grundlage bei Vorlesungen über diese Wissenschaft. 8. 5 ggr. oder 20 kr.

— — kurzer Abriß der Logik und Metaphysik als Leitfaden bey Vorlesungen über diese Wissenschaft. 8. 12 ggr. oder 45 kr.

— — kurzer Abriß der philosophischen Rechts- und Sittenlehre, als Leitfaden bei Vorlesungen über diese Wissenschaft. 8. 10 ggr. oder 36 kr.

Dirksen, H. W. die Lehre von den Temperamenten. 8. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

— — über Stärke der Seele, ein philosophischer Versuch, 8. 20 ggr. oder 1 fl. 15 kr.

— — philosophische Untersuchungen über den Einfluß der Religiosität auf die Sittlichkeit. 8. 16 ggr. oder 1 fl.

Rixner, Thadd. Anselm, Aphorismen der gesammten Philosophie, zum Gebrauche seiner Vorlesungen 2 Bände. Erstes Bändchen, rein-theoretische Philosophie; 2tes Bändchen, praktische und ästhetische Philosophie, 8. 1 Thlr. 12 ggr. oder 2 fl. 24. kr.

— — Handbuch der Geschichte der Philosophie zum Gebrauche seiner Vorlesungen, 1ster Band. Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen als classischen Philosophie, gr. 8. 1 Thlr. 8 ggr. oder 2 fl.

Deßen zweiter Band. Geschichte der Philosophie des Mittelalters gr. 8. 1 Thlr. oder 1 fl. 36 kr.

Deßen dritter Band. Geschichte der neuern und neuesten Zeit. gr. 8. 1 Thlr. 8 ggr. oder 2 fl.

J. E. v. Seidelsche Buchhandlung.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Dionysius

Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius

Bd.: 2

Sulzbach (1823)
Bibl.Mont. 293-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10711997-7